IBNU TAIMIYAH

SERI KE-71

MENOLAK PERTENTANGAN
ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KESEPULUH
Dari 10

Wakaf untuk kaum Muslimin

Terjemah oleh:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

SERI KE-71
MENOLAK PERTENTANGAN ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KESEPULUH

Pengarang:
Abī al-Qāsim bin Muhammad Ibn Taimiyah (wafat 728 H)
Penerbit:
Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah, Kerajaan Arab Saudi
Edisi:
Kedua, 1411 H - 1991 M

Terjemah:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

Terjemahan lainnya:
Whatsapp Channel – KLIK DI SINI
Google Drive - KLIK DI SINI
Telegram Channel – KLIK DI SINI

Alhamdulillah, selesai terjemah 23 Dzulqa'dah 1446 – 21 Mei 2025
Ngadirejo, Ngunut, Jumantono, Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia.
Bebas sebar, cetak, gandakan. Wakaf untuk kaum muslimin.

DAFTAR ISI

Bab: Sisa Pembicaraan Ibnu Malka dalam Al-Mu'tabar dan Komentar Ibnu Taimiyyah 5

Nukilan Ibnu Malka terhadap Perkataan Ibnu Sina dalam An-Najah 5

Penutup Komentar Ibnu Taimiyyah: 13

Pernyataan Ibnu Sina adalah batil dari beberapa aspek. 17

Tentang Premis-premis Keliru 113

Perkataan As-Suhrawardi dalam Hikmah al-Ishraq 114

Sanggahan Terhadap As-Suhrawardi 116

Bantahan Ibnu Malka terhadap Ibnu Sina 132

Bagian Kedua: Tentang Perdebatan mengenai Pengetahuan Allah tentang Hal-hal Partikular 212

Bagian 3: Kritik terhadap Teori Pengetahuan Universal 226

Lanjutan Perkataan Ibnu Rusyd tentang Sifat Kalam dan Bantahan Ibnu Taimiyyah 279

Perkataan Ibnu Rusyd Sebelumnya Salah dari Beberapa Segi 282

Lanjutan Perkataan Ibnu Rusyd tentang Sifat Firman dan Bantahan Ibnu Taimiyah terhadapnya 289

Bagian Kedua: Perkataan Ibnu Rusyd tentang Sifat Pendengaran dan Penglihatan serta Bantahan Ibnu Taimiyyah 305

Bagian Kedua: Perkataan Ibnu Rusyd tentang Tanzih dan Bantahan Ibnu Taimiyyah 332

Bagian Ketiga: Perkataan Ibnu Rusyd dalam Tahafut At-Tahafut dan Bantahan Ibnu Taimiyyah 340

Kembali kepada Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Bantahan Ibnu Taimiyah . 380

Lanjutan Perkataan Ibnu Rusyd dan Bantahannya 384

Bab: Sisa Pembicaraan Ibnu Malka dalam Al-Mu'tabar dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Abu al-Barakat berkata setelah selesai menyampaikan argumen Aristoteles: "Adapun perkataan para pengikut dalam masalah ini, dan mereka yang menguatkan apa yang dikatakan di dalamnya, serta mereka yang mendapat manfaat dari argumen-argumen dan dalil-dalilnya, maka yang paling lengkap yang kami temukan darinya, dan yang paling komprehensif dari yang tersebar di tempat lain, adalah apa yang dikatakan oleh Syekh ar-Ra'is (Ibnu Sina), dan inilah ungkapannya."

Nukilan Ibnu Malka terhadap Perkataan Ibnu Sina dalam An-Najah

Ibnu Sina berkata: "Tidak boleh Wajib al-Wujud (Yang Wajib Ada) memahami sesuatu dari sesuatu, jika tidak maka zatnya akan terbentuk oleh apa yang dipahaminya sehingga ia terbentuk oleh sesuatu, atau menjadi kebetulan baginya untuk memahami, maka ia tidak akan menjadi wajib al-wujud dari segala sisi, dan itu adalah mustahil.

Karena ia tidak akan ada kecuali karena hal-hal dari luar yang tanpanya ia tidak akan ada dalam keadaan apapun, dan ia akan memiliki keadaan yang tidak mengharuskan dari zatnya tetapi dari yang lain, maka yang lain akan memiliki pengaruh padanya, dan prinsip-prinsip yang telah lalu membatalkan hal ini. Dan karena

sebagaimana akan kami jelaskan, ia adalah prinsip setiap yang ada, maka ia memahami dari zatnya apa yang menjadi prinsip baginya, dan ia adalah prinsip bagi wujud-wujud yang sempurna dengan identitas mereka dan yang terjadi dan rusak dengan jenis-jenis mereka pada awalnya, dan hal itu diperantarai oleh individu-individu mereka.

Ia berkata: "Tidak boleh ia menjadi pemahami terhadap hal-hal yang berubah ini bersama dengan perubahannya sehingga suatu saat ia memahami dari mereka bahwa mereka ada dan tidak tiada, dan di saat lain bahwa mereka tiada dan tidak ada, dan untuk setiap dari kedua hal itu ada bentuk akal tersendiri, dan tidak ada satu pun dari kedua bentuk itu yang bertahan bersama yang kedua, maka Wajib al-Wujud akan berubah zatnya."

Ia berkata: "Kemudian hal-hal yang rusak, jika dipahami dengan mahiyyah yang terpisah dan dengan apa yang mengikutinya dari hal yang tidak terwujud secara individual, maka ia tidak dipahami sebagai yang rusak. Dan jika dipahami dengan apa yang menyertainya berupa materi dan keadaan-keadaan materi, maka ia tidak menjadi ma'qul (dapat dipahami akal), tetapi mahsus (dapat diindera) atau mutakhayyalah (dapat dibayangkan)."

Ia berkata: "Kami telah menjelaskan dalam kitab-kitab lain bahwa setiap bentuk yang dapat diindera dan setiap bentuk khayali, sesungguhnya kami memahaminya dengan alat yang dapat dibagi-bagi. Dan sebagaimana menetapkan

banyak perbuatan kepada Wajib al-Wujud merupakan kekurangan baginya, demikian pula menetapkan banyak keterkaitan. Bahkan Wajib al-Wujud hanya memahami setiap sesuatu dengan cara universal, dan dengan demikian tidak ada sesuatu pun yang individual yang luput darinya, maka tidak luput darinya seberat dzarrah pun di langit dan di bumi, dan ini termasuk hal-hal yang mengagumkan."

Komentar Ibnu Taimiyyah:

Aku berkata: Pembagian Ibnu Sina terhadap sifat-sifat menjadi yang membentuk zat dan yang bersifat aksidental, berdasarkan prinsip mereka yang rusak dalam logika, bahwa sifat-sifat yang melekat pada yang disifati terbagi menjadi apa yang membentuk zat dan masuk di dalamnya - mereka berkata: ini adalah bagian-bagian zat yang mendahului zat secara akal - dan menjadi apa yang berada di luar zat dan bersifat aksidental baginya setelah terwujudnya, meskipun melekat padanya dengan perantara atau tanpa perantara.

Pembagian ini telah dijelaskan kebobrokannya di tempat lain, dan dijelaskan bahwa sifat-sifat yang melekat pada yang disifati tidak boleh dibagi ke dalam kedua bagian ini, dan tidak boleh menjadikan zat tersusun dari salah satu jenis tanpa yang lain. Bahkan tidak boleh menjadikan zat tersusun sama sekali darinya, kecuali jika yang dimaksud dengan penyusunan adalah tersifatinya zat dengan sifat-sifat itu dan berdirinya sifat pada zat, atau kelekatannya pada zat,

dan semacam itu yang sama-sama dimiliki oleh seluruh sifat yang melekat pada yang disifati.

Adapun menjadikan sebagiannya masuk dalam hakikat yang disifati yang tetap di luar, dan sebagiannya keluar dari hakikatnya yang tetap di luar - maka itu adalah pembicaraan yang sangat rusak. Paling jauh mereka hanya menjadikan itu sebagai penyusunan dari apa yang dibayangkan oleh yang membayangkan dari sifat-sifat yang disifati, dan ini adalah hal yang bertambah dan berkurang, masuk dalam yang dibayangkan dan keluar darinya menurut bayangan yang membayangkan, bukan menurut hakikat yang tetap di luar.

Dan jika mereka mengklaim bahwa hakikat dari sisi ia adalah ia tersusun dari itu, dan bahwa hakikat itu tidak memiliki realisasi kecuali dalam pikiran tidak dalam kenyataan, sebagaimana dikatakan oleh sebagian dari mereka, maka ini termasuk hal yang paling menunjukkan rusaknya perkataan mereka dan kesesatan mereka dalam bayangan mereka.

Abu al-Barakat berkata: "Inilah yang dikatakan oleh Syekh ar-Ra'is."

Ia berkata: "Perkataannya bahwa jika ia memahami sesuatu dari sesuatu, maka ada dalam salah satu dari dua sisi: pertama, zatnya terbentuk oleh apa yang dipahaminya, atau menjadi kebetulan baginya untuk memahami, dan

bahwa pada kedua sisi itu ia tidak menjadi wajib al-wujud dari seluruh sisinya.

Jawabannya: Adapun dalam hal pembentukan, maka anggapan di dalamnya adalah mustahil, karena yang memahami tidak terbentuk oleh apa yang dipahaminya, karena memahami adalah perbuatan, dan perbuatan hanya ada setelah adanya keterbelakangan secara zat, maka bagaimana wujud terbentuk oleh apa yang datang setelah wujud secara zat?

Adapun kenyataan bahwa menjadi kebetulan baginya untuk memahami, dan kesimpulannya bahwa ia tidak menjadi wajib al-wujud dari seluruh sisinya, maka itu seperti pujian para penyair, atau seperti pembicaraan orang-orang yang membaguskan kata-kata dengan khayalan-khayalan dari pidato dan pujian. Jika tidak, apa makna 'dari seluruh sisinya'?

Karena kenyataan bahwa ia adalah prinsip pertama, bahkan kenyataan bahwa ia adalah prinsip mutlak, mengharuskan di dalamnya apa yang diharuskan dalam hal ini, yaitu bahwa ia: entah terbentuk oleh kenyataan bahwa ia adalah prinsip pertama, atau hal itu menjadi kebetulan baginya, maka ia tidak menjadi wajib al-wujud dari seluruh sisinya, yaitu tidak menjadi wajib al-wujud dalam kenyataannya sebagai prinsip pertama bagi Zaid dan Amr dan lainnya dari wujud-wujud.

Dan yang diwajibkan kepada kami oleh dalil adalah bahwa ia wajib al-wujud dengan zatnya. Adapun hal ini dari seluruh sisinya, jika dari sisi-sisi wujudnya maka demikian, adapun dalam hal hubungan-hubungan dan keterkaitan-kaitannya maka tidak, karena telah batal dengan apa yang dikatakan."

Komentar Lanjutan Ibnu Taimiyyah:

Aku berkata: Apa yang dikatakan Abu al-Barakat sebagai bantahan terhadap Ibnu Sina telah dinyatakan secara tegas oleh Ibnu Sina di tempat lain yang bertentangan dengan apa yang dikatakannya di sini. Ia berkata dalam kitabnya yang bernama Asy-Syifa dalam masalah ilmu: "Dan jangan pedulikan bahwa zatnya diambil bersama dengan hubungan tertentu mungkin al-wujud, karena ia dari sisi ia adalah sebab bagi wujud Zaid, bukanlah wajib al-wujud, tetapi dari sisi zatnya."

Dan ini sesuai dengan apa yang dikatakan Abu al-Barakat. Abu al-Barakat berkata: "Maka entah ia tidak menjadi prinsip pertama, atau tidak menjadi wajib al-wujud dari seluruh sisinya, maksudku dari sisi hubungan-hubungannya kepada apa yang wujudnya setelah wujudnya secara zat."

Adapun perkataannya: "Seandainya tidak ada hal-hal dari luar ia tidak akan berada dalam keadaan demikian," maka demikian pula seandainya tidak ada makhluk-makhluk

ia tidak akan menjadi prinsip pertama, tetapi itu bukan mustahil, dan telah dibantah dengan cara persetujuan dan pertentangan.

Adapun perkataannya: "Dan ia akan memiliki keadaan yang tidak mengharuskan dari zatnya, tetapi dari yang lain," maka itu perkataan yang batal. Hal itu karena ilmu adalah hubungan yang mengharuskan dari zatnya berkenaan dengan makhluk-makhluknya, dan makhluk-makhluknya mengharuskan dari zatnya, dan yang mengharuskan dari yang mengharuskan zat adalah mengharuskan zat, maka tidak mengharuskan dari yang lain sebagaimana dikatakan.

Dan seandainya mengharuskan, tidak akan mengharuskan yang mustahil, jika tidak dengan argumen apa kamu mewajibkan? Dan mereka tidak mengajukan argumen untuk itu, bahkan mengajukannya seolah-olah jelas dengan sendirinya, padahal tidak jelas, bahkan ditolak dan batal atas apa yang dikatakan.

Adapun perkataannya: "Maka yang lain akan memiliki pengaruh padanya," adapun dalam wujudnya dan kewajiban wujudnya maka tidak, adapun dalam hubungannya dan nisbah-nisbahnya, maka prinsip-prinsip apa yang membatalkannya yang batal dan tidak akan batal. Sesungguhnya kesalahan sempurna terjadi dengan lafadz pengaruh di mana pendengar membayangkannya terpengaruh dan berubah, padahal ilmu bukanlah perubahan sebagaimana telah diketahui.

Adapun perkataannya: "Dan karena sebagaimana akan kami jelaskan ia adalah prinsip setiap yang ada, maka ia memahami dari zatnya apa yang menjadi prinsip baginya, dan ia adalah prinsip bagi wujud-wujud yang sempurna dengan identitas mereka, dan yang terjadi dan rusak dengan jenis-jenis mereka pada awalnya dan dengan perantaraan itu bagi individu-individu mereka" - maka itu benar dan tidak ditolak. Sesungguhnya ia memahami dan mengetahui, pada setiap sisi dari sisi-sisi akal, dan arah dari arah-arah pengetahuan, maka ia Maha Mendengar lagi Maha Melihat, dan secara keseluruhan mengetahui, berilmu, bijaksana, menentukan, mengatur, meliputi segala sesuatu dengan ilmu: yang gaib dan yang nyata, sebelum, bersama, dan sesudah.

Adapun perkataannya: "Dan tidak boleh ia menjadi pemahami terhadap hal-hal yang berubah ini bersama dengan perubahannya, sehingga suatu saat ia memahami dari mereka bahwa mereka ada dan tidak tiada, dan di saat lain bahwa mereka tiada dan tidak ada, dan untuk setiap dari kedua hal itu ada bentuk akal tersendiri, dan tidak ada satu pun dari kedua bentuk itu yang bertahan bersama yang kedua, maka Wajib al-Wujud akan berubah zatnya" - maka kami telah menjawabnya dalam jawaban terhadap pembicaraan Aristoteles dan tidak jauh, maka baik untuk diulangi.

Adapun perkataannya: "Kemudian hal-hal yang rusak jika dipahami dengan mahiyyah yang terpisah, dan dengan apa yang mengikutinya dari hal yang tidak terwujud secara individual, maka tidak dipahami sebagai yang rusak. Dan jika dipahami dengan apa yang menyertainya berupa materi dan keadaan-keadaan materi, maka tidak menjadi ma'qul, tetapi mahsus atau mutakhayyalah" - maka di dalamnya ada pembicaraan.

Dan telah lalu dalam ilmu jiwa, dan apa yang dibantah terhadapnya dalam perkataannya bahwa bentuk-bentuk jasmani dan bentuk-bentuk posisional tidak dipahami kecuali oleh kekuatan jasmani. Dan Abu al-Barakat mengulangi pertentangannya dalam hal itu.

Penutup Komentar Ibnu Taimiyyah:

Aku berkata: Apa yang disebutkan Abu al-Barakat bahwa yang memahami tidak terbentuk oleh apa yang dipahaminya, dan bahwa anggapan itu adalah mustahil, karena kenyataannya memahami mengikuti zatnya, dan ia setelahnya dengan keterbelakangan secara zat, maka bagaimana wujud terbentuk oleh apa yang setelah wujud secara zat? Maka ini adalah pembicaraan yang benar, dan berlaku umum dalam seluruh sifat yang melekat pada yang disifati: bahwa zatnya tidak terbentuk oleh sesuatu pun darinya, dan sifat yang disifati tidak menjadi bagian pembentuk yang mendahului secara zat, ketika sifat

mengikuti yang disifati, maka ia lebih pantas untuk berada setelahnya secara zat daripada sebelumnya secara zat.

Jika diandaikan bahwa di sini ada urutan akal di mana sifat zati berada sebelum yang disifati atau sesudahnya, maka ia tidak akan kecuali sesudahnya. Dan jika dikatakan: tidak ada urutan di sini sama sekali, bahkan keduanya saling melekat dan bersamaan, tidak ada yang mendahului yang lain, dan tidak ada urutan akal di antara keduanya, sebagaimana tidak ada urutan waktu di antara keduanya, maka tidak ada yang sebelum yang lain, bahkan yang disifati dan sifatnya yang melekat padanya ada bersama-sama, tidak ada yang mendahului yang lain, apakah diandaikan bahwa yang disifati itu qadim azali wajib dengan dirinya dan sifatnya melekat padanya, atau diandaikan bahwa ia baru diciptakan dan sifatnya melekat padanya.

Dan kami telah berbicara tentang ini ketika berbicara tentang apa yang mereka sebutkan dalam logika tentang perbedaan antara sifat zati pembentuk yang masuk dalam mahiyyah, dan sifat yang melekat pada mahiyyah, dan sifat yang mereka klaim melekat pada wujudnya, dan keduanya di luar mahiyyah. Dan kami sebutkan apa yang mereka sebutkan tentang perbedaan antara yang melekat dari dalam dan yang melekat dari luar, dan pengakuan mereka akan hilangnya apa yang mereka sebutkan dari perbedaan, dan keberatan sebagian mereka terhadap sebagian dalam tempat ini, dan penjelasan bahwa apa yang mereka sebutkan dari

perbedaan tidak kembali kepada perbedaan hakiki yang ada di luar, dan tidak ma'qul dalam pikiran, kecuali jika yang zati dijadikan apa yang melekat pada zat yang diandaikan dalam pikiran.

Adapun jika kita membayangkan sesuatu dan mengungkapkannya, maka dari sifat-sifat ada yang masuk dalam pengetahuan kita dan yang disebutkan kita secara zat, dan ada yang masuk secara kebetulan, dan itulah yang melekat dari luar. Dan ini sebagaimana yang mereka katakan dalam dalālah al-muṭābaqah, at-taḍammun, dan al-iltizām. Dalālah al-muṭābaqah adalah dalālah lafadz pada seluruh makna yang dimaksudkan pembicara. Dalālah at-taḍammun adalah dalālah lafadz pada apa yang masuk dalam makna itu. Dan dalālah al-iltizām adalah dalālah lafadz pada apa yang melekat pada makna itu di luar dari yang dipahami dari lafadz.

Maka dalālah al-muṭābaqah adalah dalālah lafadz pada seluruh mahiyyah ini yang dimaksudkan pembicara dengan lafadznya, dan ia adalah dalālah pada sempurnanya mahiyyah. Dan yang ditunjukkan oleh dalālah al-muṭābaqah itulah yang dikatakan dalam jawaban apa itu, jika ditanya apa itu menurut nama. Dan jika ditanya tentang apa yang dimaksud dengan lafadz ini, disebutkan kumpulan apa yang ditunjukkan olehnya dengan dalālah al-muṭābaqah. Maka yang ditunjukkan ia adalah di luar hakikatnya, kebetulan yang melekat padanya. Maka ini adalah pembagian yang

ma'qul, tetapi ia kembali kepada maksud pembicara dan yang dimaksudkannya dengan lafadz.

Adapun kenyataan yang ada di luar terbagi sifat-sifatnya yang melekat padanya yang tidak akan ada kecuali dengannya: kepada apa yang masuk dalam hakikatnya membentuknya mendahului secara zat, dan kepada apa yang berada di luar hakikatnya bersifat kebetulan baginya, maka ini batal menurut jumhur orang-orang berakal dari para mutakallimin ahli Islam dan lainnya.

Dan kami telah menjelaskan rusaknya itu di beberapa tempat, dan demikian pula menjelaskan rusaknya lebih dari satu dari ahli kalam dan filsuf. Dan kami berbicara tentang apa yang disebutkan Ibnu Sina dalam Al-Isyārāt dan lainnya, dan kami jelaskan pertentangannya dan pertentangan lainnya dalam perbedaan antara yang zati dan yang kebetulan yang melekat jika dijadikan melekat pada hakikat-hakikat yang ada di luar. Dan apa yang disebutkannya dalam masalah ilmu dibangun atas prinsip yang rusak itu, di mana ia berkata: "Seandainya Wājib al-Wujūd memahami sesuatu dari sesuatu, maka zatnya akan: entah terbentuk oleh apa yang dipahaminya, maka ia terbentuk oleh sesuatu, atau menjadi kebetulan baginya untuk memahami, maka ia tidak menjadi wajib al-wujud dari seluruh sisi."

Pernyataan Ibnu Sina adalah batil dari beberapa aspek.

Aspek Pertama

Kemudian kami katakan: pernyataan ini batil dari beberapa aspek, yaitu apa yang telah kami sebutkan tentang penolakan terhadap berdirinya sesuatu atas sifatnya.

Aspek Kedua

Dapat dikatakan: jika diandaikan bahwa yang memiliki sifat berdiri atas sifatnya, maka dia berdiri atas pengetahuannya sendiri terhadap segala sesuatu, atau atas segala sesuatu yang diketahui itu sendiri.

Yang kedua adalah batil, dan dialah yang menyebutkan yang kedua ketika berkata: "Maka dzat-Nya berdiri atas apa yang dia pahami."

Ini adalah batil, karena jika kita mengandaikan bahwa yang mengetahui berdiri atas pengetahuannya, maka yang membuatnya berdiri bukanlah yang diketahui, melainkan pengetahuannya terhadap yang diketahui. Adapun yang diketahui mungkin terpisah darinya, sehingga tidak berdiri padanya, apalagi menjadi melekat padanya: baik secara dzati maupun aksidental. Bagaimana mungkin itu membuatnya berdiri?

Jika ada yang berkata: "Yang dimaksud dengan berdiri adalah bahwa seandainya tidak ada yang diketahui, maka tidak akan ada pengetahuan."

Dijawab kepadanya: ini bukan maksudnya. Seandainya itu maksudnya, maka itu batil, karena dalam pengandaian ini pengetahuan tidak akan ada kecuali dalam keadaan berdiri, sehingga tidak dapat dikatakan: "Entah itu berdiri atau aksidental."

Sedangkan dia telah menjadikan ini sebagai salah satu dari dua bagian.

Selain itu, dalam pengandaian ini akan menjadi pertanyaan tentang penyempurnaan melalui yang diketahui sebagaimana yang disebutkan Aristoteles, dan jawabannya telah diketahui dari beberapa aspek:

Pertama: Bahwa yang lain itu adalah ciptaan-Nya, sehingga dia tidak membutuhkan selain-Nya dalam aspek apapun.

Kedua: Seandainya diandaikan adanya sesuatu yang tidak membutuhkan-Nya, maka mengetahuinya lebih sempurna daripada tidak mengetahuinya, karena pengetahuan adalah sifat kesempurnaan. Raja dan manusia biasa, ketika mereka mengetahui apa yang tidak membutuhkan mereka, hal itu lebih menyempurnakan mereka daripada tidak mengetahuinya.

Ketiga: Seandainya diandaikan ada yang lain yang wajib dengan sendirinya, atau yang ada dari yang wajib dengan sendirinya itu, dan dzat yang mengetahui adalah yang menghendaki pengetahuan terhadapnya - maka ini akan menjadi kesempurnaan baginya dalam pengandaian ini, bukan sesuatu yang dinafikan oleh kewajiban wujudnya.

Keempat: Bahwa ini, meskipun diandaikan sebagai penyempurnaan melalui yang lain, tidak ada dalil bagi mereka untuk menafikannya, baik dari segi kewajiban, maupun dari segi kelayakan kesempurnaan, atau selain itu. Bahkan dalil-dalil menghendaki penetapannya.

Aspek Ketiga

Tentang keraguan Ibnu Sina, dapat dikatakan: perkataannya "Tidak boleh dia memahami segala sesuatu dari segala sesuatu, jika tidak maka dzat-Nya entah berdiri atas apa yang dipahami sehingga berdiri atas segala sesuatu, atau aksidental baginya untuk memahami sehingga tidak wajib wujud dari segala aspek."

Dikatakan kepadanya: perkataanmu "memahami segala sesuatu dari segala sesuatu", apakah kamu maksudkan bahwa segala sesuatu menjadikannya yang memahami, sehingga mengajarkan kepadanya pengetahuan tentang mereka? Ataukah kamu maksudkan bahwa pengetahuannya terhadap segala sesuatu tidak akan ada

kecuali dengan terwujudnya yang diketahui? Ataukah kamu maksudkan bahwa pengetahuannya terhadap segala sesuatu terjadi setelah wujud yang diketahui?

Adapun yang pertama, tidak ada muslim yang mengatakannya. Bahkan kaum muslimin sepakat bahwa Allah tidak membutuhkan selain-Nya dalam pengetahuan-Nya terhadap segala sesuatu dan dalam hal lainnya. Bahkan Dialah yang mengajar setiap orang yang mengetahui selain-Nya dari pengetahuan-Nya.

Allah Ta'ala telah berfirman: "**Dan mereka tidak mengetahui sesuatu dari pengetahuan-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki**" (Al-Baqarah: 255).

Dan berfirman: "**Yang mengajar dengan pena, mengajar manusia apa yang tidak diketahuinya**" (Al-'Alaq: 4-5).

Dan berfirman: "**Yang memberikan kepada segala sesuatu bentuk kejadiannya kemudian memberinya petunjuk**" (Thaha: 50).

Dan berfirman: "**Yang menciptakan lalu menyempurnakan, dan yang menentukan kadar lalu memberi petunjuk**" (Al-A'la: 2-3).

Dan berfirman: "**Yang Maha Pengasih, Yang telah mengajarkan Al-Qur'an, Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara**" (Ar-Rahman: 1-4).

Dan berfirman: "**Dan Dia mengajarmu apa yang tidak kamu ketahui**" (An-Nisa: 113).

Dan berfirman: "**Dan Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami**" (Al-Kahf: 65).

Dan berfirman: "**Dan janganlah penulis enggan menuliskan sebagaimana Allah mengajarkannya, maka hendaklah dia menulis**" (Al-Baqarah: 282).

Dan berfirman: "**Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama semuanya**" hingga perkataan malaikat: "**Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana**" (Al-Baqarah: 31-32).

Dan berfirman: "**Kamu mengajarkan mereka dari apa yang telah Allah ajarkan kepadamu**" (Al-Ma'idah: 4).

Jika yang dimaksud dengan pemahamannya terhadap segala sesuatu dari segala sesuatu adalah: bahwa dia tidak akan menjadi mengetahui kecuali dengan terwujudnya yang diketahui dengan pengetahuan, maka ini benar.

Tetapi tidak mungkin ada penetapan kecuali demikian. Jika tidak, maka jika diandaikan pengetahuan yang tidak sesuai dengan yang diketahui, itu akan menjadi kebodohan bukan pengetahuan. Dalam hal ini masalah kembali pada

pertanyaan penyempurnaan, dan itu telah dijelaskan sebelumnya.

Jika yang dimaksud adalah bahwa dia mengetahui segala sesuatu setelah wujudnya, maka tidak diragukan bahwa dia mengetahui apa yang akan terjadi sebelum terjadi. Kemudian ketika itu terjadi: apakah terbarui baginya pengetahuan lain? Ataukah pengetahuannya terhadapnya ketika tidak ada adalah pengetahuannya terhadapnya ketika ada? Dalam hal ini terdapat perselisihan di antara para pemikir, dan pendapat manapun yang benar akan menghasilkan jawaban.

Jika ada yang berkata: "Pendapat pertama adalah yang ditunjukkan oleh logika yang jelas, dan yang kedua batil, dan permasalahan melekat pada yang pertama."

Dikatakan kepadanya: "Jika itu yang ditunjukkan oleh logika yang jelas, maka itulah yang ditunjukkan oleh teks yang sahih, dan Al-Qur'an menunjukkannya di lebih dari sepuluh tempat, dan itulah yang dibawa oleh riwayat-riwayat dari para salaf.

Adapun permasalahan yang dibawakan terhadapnya, itu batil sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya."

Aspek Keempat

Dapat dikatakan: perkataannya "Entah berdiri atas apa yang dipahami atau aksidental baginya untuk memahami."

Dikatakan kepadanya: setelah kami menyebutkan bahwa pembagian ini batil - yaitu pembagian sifat yang melekat kepada yang mendasar dan aksidental adalah batil - dan bahwa pengetahuan-Nya melekat pada dzat-Nya.

Andaikan perkara demikian, mengapa kamu berkata bahwa pengetahuan tidak bisa dzati menurut istilah kalian?

Jika dia berkata: "Dari itu akan mengharuskan bahwa dia tersusun dari sifat-sifat dzati, dan yang tersusun membutuhkan bagian-bagiannya." Dikatakan: "Ini adalah dasar hujah kalian untuk menafikan sifat-sifat, dan kerusakannya telah dijelaskan dari berbagai aspek."

Hujah ini tidak khusus untuk pengetahuan, bahkan mereka menafikan dengannya semua sifat. Ini termasuk hujah yang paling rusak, sebagaimana telah dijelaskan berkali-kali, meskipun telah membingungkan kelompok-kelompok pemikir dan menggiring mereka kepada pendapat-pendapat dari pendapat ahli neraka.

Kerusakannya telah jelas dari segi bahwa ini bukanlah susunan dalam hakikat, melainkan bersifatnya dzat dengan sifat-sifat yang melekat padanya. Lafaz "bagian" tidak dimaksudkan dengannya berkumpul setelah berpisah, bukan kemungkinan berpisah atau terpisahnya sesuatu dari sesuatu. Yang dimaksud dengannya hanyalah penetapan

makna-makna yang beragam, dan ini adalah tempat perselisihan. Tidak ada dalil untuk menafikannya, bahkan untuk menetapkannya.

Lafaz "membutuhkan" dimaksudkan dengannya saling melekat, dan ini di sini benar, tidak ada keberatan di dalamnya.

Dimaksudkan dengannya kebutuhan yang disebabkan kepada sebab yang aktif, dan ini batil.

Jika dimaksudkan dengannya kebutuhan sifat kepada tempatnya, dan mereka menyebutnya kebutuhan yang disebabkan kepada sebab yang menerima, maka tidak ada keberatan di dalamnya.

Lafaz "yang lain" dimaksudkan dengannya yang berbeda, dan ini di sini mustahil.

Dimaksudkan dengannya apa yang mungkin diketahui salah satunya tanpa mengetahui yang lain, dan ini benar.

Penetapan yang lain ini tidak bisa dihindari.

Aspek Kelima

Dapat dikatakan: andaikan sifat ini aksidental menurut istilah kalian.

Dikatakan kepadanya: jika pengetahuan melekat pada dzat-Nya, atau pada wujud dzat-Nya - jika diandaikan bahwa

wujud berlebihan dari dzat - maka penetapan yang melekat padanya tidak membutuhkan selainnya. Ini tidak bertentangan dengan kewajiban yang ada dari semua sisinya, karena keberatan hanya terjadi jika terjadinya pengetahuan bukan dari yang melekat pada dzat-Nya, tetapi terjadi karena sebab selainnya, sehingga penetapan sifat membutuhkan yang lain itu.

Adapun jika pengetahuan-Nya dari yang melekat pada dzat-Nya, maka itu wajib dengan wujud dzat-Nya.

Mereka berkata: "Dia wajib dengan dzat-Nya," meskipun mengharuskan ciptaan-ciptaan yang terpisah. Melekatnya mereka padanya tidak merusak kewajiban dzat-Nya, maka melekatnya pengetahuan-Nya padanya lebih utama dan lebih pantas.

Aspek Keenam

Dapat dikatakan: para pemikir muslim dalam pengetahuan Tuhan memiliki dua pendapat:

Pertama: Bahwa pengetahuan-Nya satu secara dzat, dengan itu dia mengetahui semua yang diketahui secara azali dan abadi.

Dalam pengandaian ini, maka dia wajib wujud dengan sifat-sifat-Nya secara azali dan abadi. Pengetahuan-Nya

tidak tergantung pada wujud sesuatu dari yang diketahui, bahkan jika mereka ada, yang diketahui terkait dengannya.

Tetapi kebanyakan orang berakal dari para filosof dan lainnya mengatakan bahwa ini tidak mungkin, bahkan pengetahuan-Nya tentang ini berbeda dari pengetahuan-Nya tentang itu.

Maka dikatakan **pendapat kedua:** bahwa pengetahuan-Nya satu secara jenis, dan dia beragam dengan beragamnya yang diketahui. Berdasarkan pendapat ini, apakah pengetahuan-Nya bahwa sesuatu telah terjadi adalah pengetahuan-Nya sendiri bahwa itu akan terjadi? Ada dua pendapat.

Di antara para pemikir ada yang berkata: "Pengetahuan adalah hubungan murni, dan dzat Tuhan menghendakinya dengan syarat yang dihubungkan."

Kami akan menjelaskan insya Allah apa yang benar dalam bab ini. Dalam setiap pengandaian, dzat-Nya adalah yang mewajibkan menjadi mengetahui, bukan sesuatu dari yang ada menjadikannya mengetahui, meskipun pengetahuan bahwa sesuatu telah terjadi disyaratkan dengan wujud yang diketahui, sebagaimana penglihatan dan pendengaran-Nya disyaratkan dengan wujud yang dilihat dan didengar. Itu tidak menghalangi kewajiban wujud-Nya dengan diri-Nya secara azali dan abadi, tetapi munculnya pendengaran, penglihatan, dan pengetahuan bahwa sesuatu

telah terjadi ini, serupa dengan munculnya hubungan-hubungan baginya. Telah ditetapkan dengan logika yang jelas dan kesepakatan para berakal wajibnya terbarunya hubungan-hubungan baginya.

Jika dikatakan: "Hubungan bukan wujudi, sedangkan pengetahuan, pendengaran, dan penglihatan adalah perkara-perkara wujudi."

Jawaban atas pendapat ini adalah membatalkan perbedaan ini, sebagaimana telah ditetapkan di tempatnya.

Diketahui bahwa kenyataan Tuhan mengetahui segala sesuatu lebih jelas dalam dalil-dalil syariat dan akal daripada tidak berdirinya perkara-perkara yang terbarui pada-Nya. Seandainya diandaikan bahwa ini memiliki dalil yang bertentangan dengan itu, dan penetapan pengetahuan mengharuskan penetapan perkara-perkara yang terbarui, maka wajib berpegang pada penetapan pengetahuan, karena penetapan pengetahuan adalah benar, dan konsekuensi kebenaran adalah benar. Apalagi jika yang menghalangi perkara-perkara yang terbarui hanyalah dalil yang paling lemah?

Adapun para filsuf, mereka tidak bisa berkata: "Berdirinya kejadian-kejadian pada-Nya mengharuskan kebaru-Nya," karena yang qadim menurut mereka dapat ditempati kejadian-kejadian.

Hanya saja sebagian dari mereka mengira bahwa berdirinya itu menghalangi kewajiban wujud-Nya, dan ini adalah kekeliruan yang jelas, karena itu tidak menghalangi kewajiban wujud-Nya yang diketahui yang berdiri atasnya dalil, dan hanya menghalangi apa yang diperselisihkan dalam kewajiban wujud, di mana mereka mengira bahwa wajib wujud tidak melakukan sesuatu dengan pilihannya, dan tidak berdiri pada-Nya sesuatu dengan pilihannya. Itu adalah kesalahan murni.

Aspek Ketujuh

Ini menjadi jelas dengan aspek ketujuh, yaitu dapat dikatakan: perkataan yang mengatakan bahwa dia wajib wujud dari semua sisinya - jika dimaksudkan dengannya bahwa dia tidak menerima ketiadaan dalam aspek apapun, maka ini benar, karena dia tidak menerima ketiadaan dalam aspek apapun.

Jika dimaksudkan dengannya bahwa segala yang ditetapkan baginya dari keadaan-keadaan adalah wajib wujud, dalam arti bahwa dia sendiri menghendaki itu, tidak membutuhkan dalam penetapannya kepada selainnya, maka ini juga benar.

Karena segala yang ditetapkan bagi Allah Ta'ala dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan, dia tidak membutuhkan di dalamnya kepada selain-Nya, bahkan dialah yang

mewajibkan itu. Tetapi apa yang tidak mungkin wujudnya kecuali dengan pilihan-Nya dari perbuatan-perbuatan dan konsekuensi perbuatan-perbuatan, maka ini mustahil menjadi secara dzat azali, bahkan wajib tertundanya, baik dikatakan dia mengetahui dengan dzat-Nya atau dikatakan dia terpisah darinya.

Dialah yang mewajibkannya ketika wujudnya, bukan yang lain yang mewajibkannya.

Jika dikatakan: wajib wujud dari semua sisinya, dalam arti bahwa tidak boleh tertunda darinya sesuatu yang dinisbahkan kepadanya, bahkan semua itu wajib azali - maka ini batil, tidak ada dalil atasnya, bahkan dalil menunjukkan lawannya. Karena kita menyaksikan kejadian-kejadian selalu dan mereka adalah baru dari-Nya, baik dikatakan mereka terjadi dengan perantara atau tanpa perantara. Kebaruannya mengharuskan kebaruan apa yang dengannya mereka menjadi baru. Jika tidak, maka jika diandaikan keadaan dzat sebelum dan sesudahnya sama.

Dikatakan: Terjadinya peristiwa-peristiwa adalah memberikan kecenderungan tanpa yang memberikan kecenderungan, dan jika dimungkinkan bahwa hal itu terjadi tanpa adanya pembaruan perkara yang melekat pada pelaku, bahkan penciptaan itu sendiri adalah hubungan dan penambahan, maka dimungkinkan bahwa tidak ada yang diperbaharui kecuali keterikatan ilmu qadim (kekal) dengan

yang diketahui, dan tidak diperbaharui kecuali hubungan dan penambahan seukuran itu.

Aspek yang Kedelapan

Yaitu dapat dikatakan: tidak diragukan lagi adanya pembaruan objek-objek yang dibuat satu demi satu, maka bukanlah menjadi pencipta bagi peristiwa tertentu secara aktual merupakan perkara yang melekat pada dzat-Nya, tetapi Dia menjadi pencipta baginya setelah sebelumnya tidak, dan ini adalah keluarnya daya pencipta ini dari potensi menuju aktualisasi.

Maka ada dua kemungkinan: bahwa menjadi pelaku adalah hubungan murni, dan tidak melekat pada dzat-Nya suatu perbuatan yang dengannya Dia menjadi pelaku, sebagaimana dikatakan oleh yang mengatakan: penciptaan adalah yang diciptakan.

Atau dapat dikatakan: bahkan menjadi pelaku adalah perkara wujudi yang melekat pada diri-Nya, dan penciptaan berbeda dari yang diciptakan, sebagaimana pendapat mayoritas ahli sunnah dan lainnya.

Jika dikatakan dengan yang pertama, maka diketahui bahwa jika dikatakan: menjadi pelaku adalah perkara relatif, maka dapat dikatakan: menjadi mengetahui adalah perkara relatif.

Kemudian manusia dalam hal ini memiliki dua pendapat tentang daya pencipta: di antara mereka ada yang

mengatakan bahwa yang dicipta adalah baru dengan penciptaan yang qadim, dan ketika adanya yang dicipta tidak terjadi sesuatu.

Dan di antara mereka ada yang mengatakan: daya pencipta tidak lain adalah hubungan murni secara azali dan abadi.

Maka berdasarkan pendapat ini dapat dikatakan dalam ilmu demikian juga. Dan berdasarkan pendapat yang lain dapat dikatakan: bahkan ilmu itu qadim zatnya, tetapi diperbaharui baginya hubungan-hubungan, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Kullab.

Dan mereka ini menjadikan ilmu tetap dalam azal tanpa penciptaan, maka jika terbukti bahwa menjadi pelaku tidak mengharuskan penciptaan yang melekat pada dzat-Nya, dengan adanya pembaruan penciptaan-penciptaan relatif.

Maka mereka ini jika menetapkan ilmu qadim, dan mengatakan dengan pembaruan kaitannya, mereka lebih jauh dari kemustahilan.

Adapun yang menjadikan daya pencipta sebagai perkara yang melekat pada pelaku, dan mengatakan: itu diperbaharui ketika pembaruan objek-objek yang dibuat, maka jika dia mengatakan dengan pembaruan sifat mengetahui setelah adanya yang diketahui, dengan perkataannya: bahwa Dia mengetahui apa yang akan terjadi sebelum terjadi, maka tuntutan dzat-Nya terhadap sifat

mengetahui ini seperti tuntutannya terhadap daya pencipta itu, dan jika wajib al-wujud ada bersama daya pencipta itu maka demikian juga dengan sifat mengetahui ini.

Aspek yang Kesembilan

Bahwa jika ditakdirkan wajib al-wujud mampu melakukan perbuatan-perbuatan baru satu demi satu, dan ditakdirkan yang lain tidak mungkin baginya mengadakan sesuatu - maka akal yang jernih memutuskan bahwa yang mampu mengadakan satu demi satu, dia lebih sempurna dari yang tidak mampu mengadakan sesuatu.

Dan jika berkata sang pengkaji: ini ada padanya sesuatu secara potensial yang tidak keluar ke aktual kecuali satu demi satu, dan yang itu semuanya secara aktual tidak ada padanya sesuatu secara potensial.

Dikatakan kepadanya: semua yang ada pada ini secara aktual ada juga pada yang lain, karena dzat dan sifat-sifatnya yang mungkin keqadimannya melekat padanya.

Adapun peristiwa-peristiwa yang tidak mungkin wujudnya kecuali satu demi satu, maka ini mustahil menjadi aktual qadim azali, maka tidak menjadi aktual dalam azal, bahkan tidak mungkin kecuali secara potensial, kemudian keluar ke aktual sesuai kemungkinan satu demi satu.

Dan jika tidak dibedakan dari yang ditakdirkan tidak adanya ini baginya dengan sifat kesempurnaan bahkan yang bersifat dengannya lebih sempurna.

Maka menafikan ini dari wajib al-wujud adalah menafikan sifat kesempurnaan bukan menetapkan kesempurnaan baginya.

Dan para penafi yang menonaktifkan ini dari kalangan Jahmiyyah, para filosof, dan Bathiniyyah mengira bahwa apa yang mereka nafikan dari Tuhan adalah kesempurnaan bagi-Nya dan pengagungan bagi-Nya, dan itu karena kebodohan mereka bahkan menetapkan apa yang mereka nafikan itulah kesempurnaan yang menjadikan yang menetapkannya mengagungkan Tuhan.

Tetapi mereka dalam hal itu seperti saudara-saudara mereka dari penafi kenabian, yang mengatakan: Allah tidak menurunkan kepada manusia sesuatu pun, dan berkata: Allah lebih agung dari mengutus rasul dari manusia.

Allah Ta'ala berfirman: "Apakah manusia merasa heran bahwa Kami mewahyukan kepada seorang laki-laki di antara mereka: 'Berilah peringatan kepada manusia'" (QS. Yunus: 2).

Atau tidakkah mereka mengetahui bahwa mengutus rasul dari manusia yang menyampaikan risalah Tuhannya kepada mereka dan membimbing mereka ke jalan yang lurus, lebih menunjukkan kekuasaan Tuhan dan rahmat-Nya kepada hamba-hamba-Nya serta kebaikan-Nya kepada mereka, dan lebih menunjukkan penetapan kesempurnaan-

Nya daripada hal itu menjadi mungkin bagi-Nya dan dari ketidakmampuan-Nya melakukannya?

Dan demikian juga bahwa Dia menciptakan sesuatu demi sesuatu lebih menunjukkan daripada Dia tidak mampu mengadakan sesuatu, bahkan menurut banyak manusia -atau kebanyakan mereka- bahwa Dia menciptakan lebih sempurna dari Dia tidak menciptakan.

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Maka apakah yang menciptakan sama dengan yang tidak menciptakan? Apakah kamu tidak mengambil pelajaran?" (QS. An-Nahl: 17). Dan saat itu jika dikatakan: jenis perbuatan melekat, dan yang baru adalah wujud-wujudnya.

Maka lebih pantas dikatakan: jenis ilmu melekat dengan jalan yang lebih utama dan lebih pantas.

Bahkan jika dikatakan: jenis penciptaan baru.

Maka dapat dikatakan: ilmu itu sendiri melekat, baik dikatakan dengan terjadinya sesuatu tertentu ketika adanya yang-yang diketahui, ataupun tidak.

Maka itu lebih jauh dari pertentangan dengan wajib al-wujud, dari menjadi pelaku bagi apa yang tidak pernah menjadi pelaku baginya.

Aspek yang Kesepuluh

Perkataannya: Karena dia akan menjadi kalau bukan karena perkara-perkara dari luar, dia tidak akan berada dalam keadaan.

Dikatakan kepadanya: Dhamir (kata ganti) dalam "dia": jika kembali kepada Allah, maka makna kalimat: kalau bukan karena perkara-perkara luar itu dia tidak akan ada takdir hilangnya yang melekat mengharuskan hilangnya yang melekatkan, tetapi hilangnya yang melekat mustahil.

Dan mereka mengatakan seandainya hilang yang disebabkan akan hilang sebabnya, maka tidak ada yang berbahaya dalam hal ini.

Dan jika kembali kepada ilmu, yaitu: kalau bukan karena yang diketahui tidak akan ada ilmu, maka ini lebih pantas untuk tidak mustahil.

Dan hanya terjadi keraguan bahwa perkataan: kalau bukan karena perkara-perkara dari luar dia tidak akan ada, mengandung dua kemungkinan:

Pertama bahwa perkara-perkara itu membuatnya atau bagian dari yang membuat, atau dia membutuhkannya dalam suatu segi, dan ini batil.

Kedua: bahwa perkara-perkara itu melekat pada iradat-Nya yang melekat padanya, atau selain itu dari yang melekat pada yang melekat.

Dan berdasarkan ini maka dia yang diciptakan yang membutuhkan kepadanya dari segala segi.

Maka jika dikatakan: kalau bukan karena perkara-perkara itu dia tidak akan ada.

Maka maknanya bahwa jika ditakdirkan hilangnya mengharuskan hilangnya yang melekatkannya, dan ini anggapan yang mustahil.

Aspek yang Kesebelas

Perkataannya: Dan akan ada baginya keadaan yang tidak melekat dari dzatnya tetapi dari selainnya, maka akan ada bagi selain padanya pengaruh perkara-perkara yang telah lalu membatalkan ini.

Maka dikatakan: keadaan itu jika ditakdirkan pembaruannya setelah yang baru, maka itu tidak melekat dari dirinya, karena ilmu atau selainnya dari apa yang melekat pada dirinya hanyalah melekat dari dzatnya bukan dari selainnya.

Tetapi melekatnya dari dirinya mungkin dikatakan: bahwa itu ada ketika mengadakan ciptaan-ciptaan itu, menurut pendapat yang mengatakan dengan itu.

Dan apa yang berbahaya dalam hal ini? Karena ini tidak bertentangan dengan wajib wujudnya dengan dirinya.

Ini seandainya selain itu diciptakan untuk selainnya, maka bagaimana sedangkan dia diciptakan untuknya? Maka

keduanya melekat darinya apa yang melekat padanya dan apa yang terpisah darinya, dan tidak ada bagi selainnya padanya pengaruh, karena dirinya adalah yang mewajibkan semuanya.

Dan tidak diragukan bahwa hamba-hamba berdoa kepada Allah maka Dia mengabulkannya, dan mereka menaati-Nya maka Dia ridha kepada mereka, dan mereka bermaksiat kepada-Nya maka Dia murka kepada mereka, dan Dia gembira dengan taubat yang bertaubat, sebagaimana ditunjukkan oleh nash-nash. Dan Dia Subhanahu pencipta segala sesuatu selain-Nya, maka tidak ada dalam wujud apa yang mempengaruhi-Nya Subhanahu.

Dan ini menurut madzhab ahli sunnah yang menetapkan takdir, yang mengatakan bahwa Dia pencipta segala sesuatu.

Adapun menurut pendapat Qadariyyah, yang mengatakan dengan terjadinya peristiwa-peristiwa tanpa penciptaan dan iradat-Nya, maka mereka, meskipun sesat, para filosof penafi ilmu-Nya ini lebih sesat dari mereka.

Dan mereka ada dua pendapat: di antara mereka ada yang mengatakan dengan pembaruan keadaan-keadaan baginya, dan di antara mereka ada yang menafikan itu.

Maka yang menetapkan itu berkata kepada mereka ini -sebagaimana berkata kepada mereka Abu al-Barakat- maka apa dalil bahwa tidak terjadi padanya keadaan dari keadaan-

keadaan karena mereka ini? Dan mengapa kalian berkata: bahwa itu bertentangan dengan wajib wujudnya?

Dan mereka ini mengatakan: perbuatan-perbuatan hamba mewajibkan baginya pendorong kepada pahala dan hukuman.

Aspek yang Keduabelas

Perkataannya: Dan sebagaimana menetapkan banyak perbuatan-perbuatan bagi wajib al-wujud adalah kekurangan baginya, maka demikian menetapkan banyak kaitan-kaitan.

Maka dikatakan kepadanya: jika kamu maksudkan dengan perbuatan-perbuatan apa yang wujud, maka tidak ada dalam menetapkan perbuatannya terhadap yang-yang wujud kekurangan baginya.

Bagaimana, sedangkan Dia adalah pelaku baginya dengan kesepakatan? Baik Dia pelaku bagi sebagiannya dengan perantara atau tanpa perantara.

Dan jika Dia pelaku baginya secara terperinci, maka wajib bahwa Dia mengetahuinya secara terperinci.

Dan diketahui bahwa jika tidak mengenainya dengan membuatnya kekurangan, maka tidak mengenainya dengan mengetahuinya kekurangan dengan jalan yang lebih utama.

Karena ilmu yang mengetahui dengan apa yang tidak diperbuatnya tidak ada kekurangan padanya, meskipun

yang diketahui rendah, maka bagaimana ilmunya dengan apa yang diperbuatnya? Dan jika tidak wujud kecuali terperinci tertentu, maka wajib bahwa Dia mengetahui demikian, jika tidak maka tidak mengetahui sebagaimana adanya.

Dan jika dimaksudkan dengan perkataannya: bahwa banyak perbuatan-perbuatan wajib al-wujud kekurangan apa yang tidak diperbuatnya maka qiyas ini bahwa dia berkata: ilmunya dengan apa yang tidak diperbuatnya kekurangan, dan bukan pembahasan padanya.

Aspek yang Ketigabelas

Bahwa dikatakan: ahli bumi dari muslim dan selainnya mereka dalam mensucikan Tuhan dari sebagian perbuatan memiliki dua pendapat yang masyhur.

Maka kelompok berkata: tidak ada dalam perbuatan-Nya terhadap sesuatu dari yang mungkin kekurangan, dan kezaliman tidak ada hakikatnya kecuali apa yang mustahil, bahkan setiap yang mungkin maka perbuatan-Nya boleh atas-Nya, dan jika tidak memperbuatnya maka karena tidak menghendakinya, bukan karena menjadi kekurangan.

Dan ini pendapat Jahmiyyah dan Asy'ariyyah, dan kelompok-kelompok dari fuqaha pemilik madzhab empat, dan ahli hadits dan sufi, dan selainnya.

Dan berdasarkan ini tidak menyerahkan mereka ini bahwa menetapkan sesuatu dari perbuatan-perbuatan bagi

wajib al-wujud kekurangan, dan jika mereka mencegah ini dalam perbuatan, maka dalam ilmu lebih pantas dan lebih layak.

Dan pendapat kedua: pendapat yang berkata: bahkan Dia disucikan dari sebagian perbuatan-perbuatan yang dikuasai.

Dan ini pendapat kebanyakan manusia dari yang menetapkan takdir, seperti Karramiyyah, dan selainnya dari Mu'tazilah, dan selainnya penafi takdir.

Dan ini pendapat banyak dari ahli madzhab empat, dan ahli hadits, dan sufi dan awam dan selainnya.

Dan berdasarkan pendapat ini maka tidak menyerahkan bahwa apa yang disucikan dari memperbuatnya wajib bahwa mensucikan dari mengetahuinya, karena ilmu berkaitan dengan yang wajib dan mungkin, dan mustahil dan wujud dan tiada, adapun perbuatan maka tidak berkaitan kecuali dengan apa yang dikehendaki, dan tidak dikehendaki kecuali apa yang mungkin dalam dirinya, dan apa yang iradat-nya hikmah menurut pendapat mereka ini.

Dan diketahui bahwa seseorang dari manusia dipuji karena dia tidak berbuat keji, dan tidak dipuji karena tidak mengetahuinya, dan mengetahui baik perbuatannya dan mengetahui kejelekannya, dan tidak pernah berkata seorang pun: bahwa pengetahuan kita dengan kisah-kisah pendusta

rasul-rasul dan apa yang mereka perbuat dari keburukan-keburukan kekurangan, sebagaimana perbuatan-perbuatan itu kekurangan, bahkan pengetahuan dengan kebaikan dan keburukan dari sifat-sifat kesempurnaan.

Dan jika dikatakan: maksudnya bahwa ilmu mengharuskan darinya perubahan atau perbanyakan.

Maka dikatakan kepadanya: diketahui bahwa laa zim ini bagi perbuatan-Nya yang banyak dan berubah lebih mengharuskan, karena perbuatan-Nya terhadap yang banyak dan berubah mengharuskan darinya melekatnya makna-makna dalam dzat-Nya, maka bukan itu kekurangan, dan tidak ada dalam ilmu-Nya dengan mereka dengan laa zim-laa zim ini kekurangan.

Dan jika dikatakan: bahkan perbuatan-Nya terhadap yang berubah dan banyak tidak mengharuskan darinya melekatnya makna-makna banyak berubah dalam dzat-Nya.

Maka dikatakan: jika ini benar, maka ilmu-Nya dengan mereka lebih pantas bahwa tidak mengharuskan darinya melekatnya makna-makna banyak berubah, karena dari yang diketahui dengan akal yang jernih bahwa tuntutan perbuatan-perbuatan banyak dan berubah terhadap berbilang dan pembaruan dalam dzat yang berbuat, lebih pantas dari tuntutan yang-yang diketahui banyak dan berubah terhadap berbilang dan pembaruan dalam dzat yang mengetahui, karena setiap yang berakal bagi perbuatan

yang rapi mengetahuinya, dan bukan setiap yang mengetahuinya berbuat baginya.

Dan mereka ini, meskipun telah berkata dalam perbuatan-Nya pendapat-pendapat batil, karena sangka mereka bahwa tidak keluar darinya permulaan kecuali satu dengan syarat, maka telah melekat kepada mereka bahwa menjadikan setiap sesuatu maf'ul baginya dengan perantara atau tanpa perantara, maka seharusnya mereka berkata: bahwa Dia mengetahui setiap sesuatu yang terjadi, sebagaimana Dia pelaku bagi setiap sesuatu yang terjadi, karena yang-yang umum tidak wujud dalam wujud-wujud kecuali juz'i tertentu.

Aspek yang Keempatbelas

Perkataannya: bahkan wajib al-wujud hanyalah berakal setiap sesuatu dengan cara umum, dan dengan itu maka tidak luput darinya sesuatu yang syakhsi, maka tidak luput darinya seberat dzarrah di langit dan bumi, dan ini dari keajaiban-keajaiban.

Maka dikatakan: jika kamu maksudkan bahwa tidak luput darinya dari segi dia umum, maka apakah dalam hal ini apa yang mengharuskan bahwa dia mengetahui sesuatu dari yang-yang juz'i? Karena ilmu dengan yang umum dari segi dia umum, tidak mewajibkan ilmu dengan sesuatu dari yang-yang tertentu yang wujud, maka yang mengetahui bahwa setiap manusia binatang, tidak mewajibkan itu bahwa

mengetahui manusia tertentu, dan tidak sesuatu dari penentuan-penentuannya, dan tidak bilangan manusia-manusia, bahkan dan tidak mengetahui binatang tertentu.

Dan jika kamu maksudkan bahwa tidak luput darinya sesuatu dari yang-yang tertentu, maka ini dengan perkataanmu: hanyalah berakalnya dengan cara umum, batil.

Dan dia telah berkata sebelum ini: Sesungguhnya hal-hal yang dapat rusak, jika dipahami dengan esensi yang abstrak, dan dengan apa yang mengikutinya dari hal-hal yang tidak dapat diindividualisasi, maka ia tidak dipahami sebagai sesuatu yang dapat rusak. Dan jika ia dipersepsi dengan kaitannya dengan materi dan hal-hal yang menyertai materi, maka ia tidak dapat dipahami secara rasional, melainkan hanya dapat dirasakan atau dibayangkan.

Maka dia telah menyebutkan bahwa jika hal-hal tersebut dipahami dengan esensi abstrak dan apa yang mengikutinya, maka ia tidak memahami entitas spesifiknya. Dan jika ia memahami sesuatu yang spesifik, maka itu adalah sesuatu yang dapat dirasakan, bukan yang dapat dipahami secara rasional. Maka hal-hal yang spesifik menurutnya hanya dapat dirasakan, bukan dipahami secara rasional. Sementara menurutnya Allah tidak dapat dijelaskan dengan persepsi indrawi, maka bagaimana dia bisa berkata: "Tidak ada sesuatu yang individual pun yang luput dari pengetahuan-Nya" padahal dia juga berkata: "Dia tidak

mengetahui apapun tentang hal-hal individual yang berubah"?

Aspek Kelima Belas

Dia berkata: Maka Dia memahami dari diri-Nya sendiri apa yang menjadi prinsip bagi-Nya, dan Dia adalah prinsip bagi wujud-wujud yang sempurna dengan individualitasnya, dan hal-hal yang terjadi dan hancur dengan jenisnya terlebih dahulu, dan hal itu menjadi perantara dalam individu-individunya.

Maka dia telah menetapkan di sini bahwa Allah mengetahui wujud-wujud yang sempurna dengan individualitasnya, seperti langit dan bintang-bintang, beserta apa yang mereka tetapkan dari akal-akal dan jiwa-jiwa.

Kemudian dia berkata: Dan jika hal-hal yang dapat rusak dipahami dengan kaitannya dengan materi dan hal-hal yang menyertai materi, maka ia tidak dapat dipahami secara rasional, melainkan hanya dapat dirasakan atau dibayangkan. Dan dia telah berkata: Sesungguhnya Dia memahaminya dengan individualitasnya.

Maka dia menyebut pengetahuan tentang benda-benda material yang spesifik kadang sebagai akal, dan kadang dia berkata: itu adalah persepsi indrawi atau imajinasi, bukan akal.

Dan dia menetapkan bahwa Allah mengetahuinya di satu waktu, dan menafikannya di waktu lain, karena itu adalah persepsi indrawi bukan akal.

Dan pembicaraan di sini bukan tentang mempersepsinya sebagai sesuatu yang berubah atau tidak berubah, melainkan tentang persepsi benda-benda material yang spesifik, apakah Dia mengetahuinya secara spesifik atau tidak? Dan apakah itu merupakan akal atau persepsi indrawi? Dia telah menetapkan bahwa Dia memahaminya, dan menjelaskan yang lainnya dengan alasan yang mengharuskan bahwa Dia tidak memahaminya, dan ini adalah kontradiksi yang jelas.

Tidak diragukan bahwa perkataannya di sini hanya menafikan bahwa Dia mengetahuinya sebagai sesuatu yang berubah, agar Dia tidak menjadi berubah dalam esensi-Nya.

Kemudian dia menjelaskan hal itu dengan bahwa Dia tidak mengetahui hal-hal yang dapat dirasakan secara indrawi.

Namun di tempat lain dia berkata: Sesungguhnya setiap bentuk yang dapat dirasakan dan setiap bentuk yang dapat dibayangkan, maka yang mempersepsinya hanya mempersepsinya dengan alat yang dapat dibagi-bagi, dan sesungguhnya yang mempersepsi hal-hal partikular tidak dapat menjadi akal melainkan kekuatan jasmaniah.

Dan di sini dia telah menyebutkan bahwa wajib al-wujud (mengetahui) hal-hal jasmaniah yang sempurna dengan individualitasnya, maka salah satu dari dua hal ini harus berlaku.

Entah Dia adalah jasad yang mempersepsinya dengan kekuatan jasmaniah, atau Dia tidak mempersepsinya sebagaimana yang dikatakan Aristoteles.

Atau bahwa benda-benda jasad dipersepsi dengan kekuatan non-jasmaniah, sebagaimana yang dikatakan Abu al-Barakat. Dan Abu al-Barakat telah menentangnya dalam bab ini, dan kami akan menyebutkan, insya Allah, perkataan keduanya.

Maka perkataan Ibnu Sina tentang pengetahuan adalah kontradiktif, karena dia menetapkan bahwa Allah mengetahui wujud-wujud yang sempurna dengan individualitasnya, dan ini bertentangan dengan semua yang dia sebutkan dalam menafikan pengetahuan, atau terjadinya perubahan.

Dan dia tidak menyebutkan alasan untuk menafikan bahwa Allah mengetahui hal-hal partikular kecuali terjadinya perubahan.

Adapun tentang pluralitas, dia telah menerimanya.

Aspek Keenam Belas

Maka dikatakan: Aspek keenam belas: bahwa dikatakan: Ibnu Sina menetapkan pengetahuan Allah tentang individualitas hal-hal yang kekal dengan kemajemukan mereka, sebagaimana akan kami sebutkan kata-katanya, insya Allah.

Dan apa yang dia sebutkan dari argumen untuk menafikan pengetahuan-Nya tentang hal-hal yang berubah, seperti bahwa Dia akan menjadi terkonstitusi atau menjadi keadaan bagi mereka untuk dipahami sehingga tidak menjadi wajib al-wujud dari segala segi.

Dan perkataannya: akan menjadi keadaan yang tidak muncul dari esensi-Nya melainkan dari yang lain, dan semacam itu - mengharuskan dari pengetahuan tentang individualitas hal-hal yang kekal dan jenis-jenis hal-hal yang berubah, sebagaimana mengharuskan dalam hal-hal yang berubah. Dan hanya khusus untuk hal-hal yang berubah dengan terjadinya sesuatu yang lain, dan itu menurutnya tidak ada yang menafikannya secara khusus, karena dia membolehkan dalam yang qadim (kekal) bahwa hal-hal yang baru menempatinya. Dan dia hanya mencegah hal-hal baru menempatinya karena dia mencegah berdirinya sifat-sifat, atau dia berkata dengan apa yang disebutkan dari Aristoteles bahwa itu akan mengharuskan kelelahan dan kepenatan-Nya, dan semua itu adalah kehinaan dari kehinaan-kehinaan, yang tidak disangka bahkan orang yang paling lemah akalnya akan berkata dengan semacam itu.

Dan seandainya ini bukan prenalihan para pengikut mereka dari mereka dalam kitab-kitab mereka yang mutawatir menurut mereka, niscaya manusia akan menganggap aneh bahwa seorang yang dikenal dengan akal berkata dengan ocehan seperti ini.

Dan ini adalah kata-kata Ibnu Sina dalam al-Isyarat setelah dia menetapkan kebatilan pendapat orang yang berkata dengan persatuan yang berakal dengan yang dipahami: Maka tampak bagimu dari ini bahwa segala sesuatu yang dipahami sebagai esensi yang wujud, akan tetetapkan padanya putusan-putusan akal sebagai penetapan sesuatu dalam sesuatu yang lain.

Dia berkata: Peringatan: Bentuk akal kadang-kadang boleh, dalam suatu aspek, diperoleh dari bentuk-bentuk luar.

Misalnya sebagaimana engkau memperoleh bentuk langit dari langit.

Dan kadang-kadang boleh bahwa bentuk pertama mendahului kekuatan yang berakal, kemudian menjadi baginya wujud dari luar seperti engkau memahami suatu bentuk kemudian engkau jadikan ia wujud.

Dan wajib bahwa dengan apa yang dipahami wajib al-wujud dari keseluruhan adalah menurut cara yang kedua.

Kemudian dia berkata: Peringatan: Setiap satu dari dua cara itu boleh terjadi dari sebab akal yang terbayangkan untuk wujud bentuk dalam individualitas atau belum

wujudnya, dalam substansi yang dapat menerima bentuk-bentuk yang dipahami.

Dan boleh bahwa bagi substansi akal itu dari dirinya sendiri bukan dari yang lain.

Dan seandainya tidak demikian, niscaya akal-akal yang terpisah akan berlanjut tanpa batas.

Dan wajib al-wujud wajib baginya itu dari diri-Nya sendiri. Aku berkata: Maka dia telah menjelaskan bahwa pengetahuan Tuhan adalah dari diri-Nya sendiri bukan dari yang lain, dan bahwa pengetahuan-Nya tentang hal-hal yang dipahami bukan diperoleh darinya melainkan pengetahuan-Nya tentangnya adalah sebab bagi wujudnya, dan saat itu pengetahuan-Nya tidak membutuhkan kepada yang diketahui-Nya, melainkan yang diketahui-Nya membutuhkan kepada pengetahuan-Nya, baik yang diketahui itu berubah atau tidak berubah.

Kemudian dia berkata: Isyarat: Wajib al-wujud wajib bahwa Dia memahami diri-Nya dengan diri-Nya sendiri atas apa yang telah ditetapkan, dan memahami apa yang setelah-Nya, dari segi bahwa Dia adalah sebab bagi apa yang setelah-Nya dan dari-Nya wujudnya, dan memahami seluruh hal-hal dari segi kejadiannya dalam rangkaian susunan yang turun dari sisi-Nya secara panjang dan lebar.

Kemudian dia berkata: Isyarat: Persepsi Yang Pertama terhadap hal-hal dari diri-Nya dalam diri-Nya, adalah cara

terbaik bagi sesuatu menjadi yang mempersepsi dan yang dipersepsi, dan mengikutinya persepsi substansi-substansi akal yang melekat pada Yang Pertama dengan pancaran Yang Pertama, dan untuk apa yang setelahnya dari-Nya dari diri-Nya, dan setelah keduanya adalah persepsi-persepsi jiwa yang merupakan lukisan dan gambar, dari cap akal yang tersebar prinsip-prinsipnya dan yang sesuai.

Kemudian dia berkata: Kekeliruan dan peringatan: Dan barangkali engkau berkata: Jika hal-hal yang dipahami tidak bersatu dengan yang berakal, dan tidak sebagian dengan sebagian yang lain, untuk apa yang engkau sebutkan.

Kemudian engkau mengakui bahwa wajib al-wujud memahami segala sesuatu, maka Dia bukan satu yang sesungguhnya, melainkan ada kemajemukan di sana. Maka kami katakan: Sesungguhnya ketika Dia memahami diri-Nya dengan diri-Nya sendiri, tidak mengharuskan keberadaan-Nya sebagai akal dengan diri-Nya sendiri untuk diri-Nya sendiri bahwa Dia memahami kemajemukan, datanglah kemajemukan sebagai konsekuensi yang terlambat, bukan masuk dalam esensi yang mengkonstitusinya, dan datang juga dengan susunan dan kemajemukan konsekuensi dari esensi yang berbeda, atau tidak berbeda, tidak merusak kesatuan.

Dan Yang Pertama terkena kemajemukan konsekuensi relatif dan non-relatif, dan kemajemukan peniadaan, dan

karena itu kemajemukan nama-nama, tetapi tidak ada pengaruh itu dalam keesaan esensi-Nya.

Aku berkata: Maka dia berkata: Perkataan ini tegas dalam penetapan sifat-sifat Allah yang berdiri pada-Nya bukan relatif dan bukan peniadaan, sebagaimana dia berkata: terkena kemajemukan konsekuensi relatif dan non-relatif dan kemajemukan peniadaan.

Dan ini di antara apa yang diakui oleh para penjelas kata-katanya, baik yang membela maupun yang tidak membela.

Perkataan ar-Razi dalam "Syarh al-Isyarat"

Ar-Razi berkata dalam penjelasannya: Aku katakan ini adalah pertanyaan yang bagus, dan takdirnya: bahwa engkau jika berkata: Allah mengetahui seluruh esensi, dan pengetahuan adalah ungkapan dari terjadinya bentuk yang diketahui pada yang mengetahui, maka telah terjadi dalam esensi-Nya bentuk-bentuk seluruh yang diketahui, kemudian engkau menduga bahwa yang mengetahui tidak bersatu dengan pengetahuan, maka mengharuskan bahwa esensi Allah menjadi tempat bagi bentuk yang majemuk, yang tidak terbatas itu.

Dia berkata: Dan hasil jawabannya bahwa dia menerima itu, dan menjelaskan bahwa tidak mengharuskan darinya hal yang tercela, karena dalil hanya menunjukkan pensucian esensi Allah dari kemajemukan.

Adapun bahwa tidak ada dalam konsekuensi-konsekuensi-Nya kemajemukan, maka itu di antara yang tidak ditetapkan dengan dalil sama sekali.

Dan kami telah menjelaskan bahwa pengetahuan-Nya tentang hal-hal adalah dari konsekuensi pengetahuan-Nya tentang diri-Nya sendiri, maka kemajemukan yang terjadi karena pengetahuan-Nya tentang hal-hal adalah kemajemukan dalam konsekuensi esensi-Nya, dan kemajemukan konsekuensi tidak mengharuskan kemajemukan dalam yang mengharuskan, karena kesatuan yang paling jauh dari tabiat kemajemukan, mengharuskan baginya konsekuensi yang tidak terbatas, dari menjadi seperdua bagi dua, dan sepertigaan bagi tiga.

Dan seperempat bagi empat, dan seterusnya, hingga tidak ada batasnya.

Kemudian dia berkata setelah itu: Maka Yang Pertama terkena kemajemukan konsekuensi relatif dan non-relatif dan kemajemukan peniadaan, dan karena itu kemajemukan nama-nama, tetapi tidak ada pengaruh itu dalam keesaan esensi-Nya.

Ar-Razi berkata: Dan aku katakan: Sesungguhnya perkataan ini menunjukkan kembalinya Syaikh dari mazhab para filosof dalam dua masalah dari pokok-pokok masalah: Salah satunya: bahwa yang masyhur dari perkataan mereka

bahwa yang sederhana tidak dapat menjadi penerima dan pelaku.

Dan di sini dia mengakui bahwa yang berpengaruh dalam bentuk-bentuk akal itu adalah esensi-Nya, dan yang menerimanya juga esensi-Nya.

Maka yang sederhana di sana adalah pelaku dan penerima.

Dan keduanya: bahwa yang masyhur dari mazhab mereka bahwa tidak ada bagi Allah dari sifat-sifat kecuali peniadaan dan hubungan-hubungan.

Dan di sini dia mengakui bahwa bagi Allah kemajemukan konsekuensi relatif dan non-relatif, dan kemajemukan peniadaan, maka dia menetapkan bagi Allah sifat-sifat positif non-relatif, dan bagaimana mungkin dia tidak mengakui itu? Dan menurutnya bahwa Allah mengetahui esensi-esensi, dan pengetahuan tentang hal-hal menurutnya adalah ungkapan dari terjadinya bentuk pada yang mengetahui, dan bentuk itu bukan hanya hubungan-hubungan, karena mazhabnya bahwa bentuk yang terjadi pada akal sama dengan esensi yang dipahami, dan yang sama dengan substansi dan kuantitas dan kualitas dalam sempurna esensinya bagaimana bisa menjadi hanya hubungan-hubungan?

Maka tampak bahwa para filosof tidak mungkin mendakwa pensucian Allah dari sifat-sifat hakiki.

Perkataan al-Amidi

Dan demikian juga al-Amidi berkata: Dan ketahuilah bahwa siapa yang menetapkan bagi wajib al-wujud dari para filosof pengetahuan, dan menafsirkan pengetahuan dengan tercetak bentuk yang diketahui dalam jiwa, maka dia telah menetapkan bagi wajib al-wujud sifat wujudiah yang lebih dari esensi-Nya, dan menentang asalnya dalam menafikan sifat-sifat wujudiah yang lebih dari esensi wajib al-wujud secara pasti, karena tercetaknya bentuk yang diketahui dalam jiwa adalah perkara wujudiah yang lebih dari esensi.

Perkataan at-Tusi dalam "Syarh al-Isyarat"

Kemudian at-Tusi dalam penjelasannya menetapkan apa yang disebutkan ar-Razi dan menambah atasnya, ini dengan banyaknya penentangannya terhadap ar-Razi dan keberatinya pada itu dan pada pembelaan Ibnu Sina, dan dengan ini ketika dia menjelaskan bab ini dia berkata: Penetapan kekeliruan bahwa dikatakan: Sesungguhnya engkau menyebutkan bahwa hal-hal yang dipahami tidak bersatu dengan yang berakal, dan tidak sebagian dengan sebagian, melainkan adalah bentuk-bentuk yang berbeda yang menyendiri dalam substansi yang berakal, dan engkau menyebutkan bahwa Yang Pertama yang Wajib memahami segala sesuatu, maka dengan demikian hal-hal yang dipahami-Nya adalah bentuk-bentuk yang berbeda yang ditetapkan dalam esensi-Nya.

Dan mengharuskan bagimu atas itu bahwa esensi Yang Pertama yang Wajib tidak menjadi satu yang sesungguhnya.

Melainkan menjadi mengandung kemajemukan.

Dia berkata: Dan penetapan peringatan bahwa dikatakan: Sesungguhnya Yang Pertama ketika memahami esensi-Nya dengan esensi-Nya, dan esensi-Nya adalah sebab bagi kemajemukan, mengharuskan baginya memahami kemajemukan karena pemahamannya terhadap esensi-Nya dengan esensi-Nya, maka pemahamannya terhadap kemajemukan adalah konsekuensi yang diketahui baginya, maka bentuk-bentuk kemajemukan, yang adalah hal-hal yang dipahaminya, adalah akibat-akibat dan konsekuensi-konsekuensinya, tersusun dengan susunan akibat-akibat, maka ia terlambat dari hakikat esensi-Nya dengan keterlambatan akibat dari sebab.

Dan esensi-Nya tidak terkonstitusi dengannya, dan tidak dengan yang lain, melainkan ia satu.

Dan kemajemukan konsekuensi dan akibat tidak bertentangan dengan kesatuan sebabnya yang mengharuskannya, baik konsekuensi itu ditetapkan dalam esensi sebab atau berbeda darinya, maka dengan demikian penetapan kemajemukan yang menjadi akibat dalam esensi yang satu yang berdiri dengan dirinya sendiri, yang mendahului atasnya dengan sebab dan wujud, tidak mengharuskan kemajemukkannya.

Dan hasilnya bahwa yang wajib adalah satu, dan kesatuannya tidak hilang dengan kemajemukan bentuk-bentuk yang dipahami yang ditetapkan padanya.

Dia berkata: Maka ini adalah penetapan peringatan.

Dan sisa bab itu jelas.

Dia berkata: Dan tidak diragukan bahwa perkataan dengan penetapan konsekuensi Yang Pertama dalam esensi-Nya adalah perkataan dengan menjadikan sesuatu yang satu sebagai pelaku dan penerima sekaligus, dan perkataan dengan menjadikan Yang Pertama bersifat dengan sifat-sifat non-relatif dan non-negatif atas apa yang disebutkan penjelas yang mulia.

Maksudnya ar-Razi.

Dan perkataan dengan menjadikannya tempat bagi akibat-akibat-Nya yang mungkin yang majemuk, Maha Tinggi Dia dari itu dengan ketinggian yang besar, dan perkataan dengan bahwa akibat pertama-Nya tidak berbeda dari esensi-Nya, dan bahwa Dia Maha Tinggi tidak mengwujudkan sesuatu yang berbeda dari-Nya dengan esensi-Nya, melainkan dengan perantaraan perkara-perkara yang menempati pada-Nya, hingga selain itu dari apa yang menentang yang zhahir dari mazhab-mazhab para ahli hikmah dan orang-orang terdahulu, yang berkata dengan menafikan pengetahuan dari-Nya Maha Tinggi.

Dan Plato yang berkata dengan berdirinya bentuk-bentuk yang dipahami dengan esensinya sendiri, dan para Masyai yang berkata dengan persatuan yang berakal dengan yang dipahami, hanya melakukan kemustahilan-kemustahilan itu takut dari menerima makna-makna ini.

Dia berkata: Dan seandainya bukan karena aku mensyaratkan atas diriku dalam pembukaan risalah-risalah ini bahwa aku tidak akan terlibat untuk menyebutkan apa yang aku andalkan dalam apa yang aku dapati bertentangan dengan apa yang aku yakini, niscaya aku telah menjelaskan cara keluar dari kesulitan-kesulitan ini dan lainnya dengan penjelasan yang memuaskan tetapi syarat lebih mengikat.

Dan dengan itu aku tidak mendapat dalam diriku keringanan bahwa aku tidak mengisyaratkan dalam tempat ini kepada sesuatu dari itu sama sekali, maka aku isyaratkan kepadanya dengan isyarat ringan, yang memancarkan kebenaran darinya bagi siapa yang dimudahkan untuk itu.

Dia berkata: "Maka aku katakan: Yang berakal, sebagaimana dia tidak memerlukan dalam memahami dirinya sendiri suatu bentuk selain bentuk dirinya yang dengannya dia adalah dia.

Maka dia juga tidak memerlukan dalam memahami apa yang keluar dari dirinya untuk dirinya suatu bentuk selain bentuk hal yang keluar itu yang dengannya ia adalah ia.

Dan perhatikanlah dalam dirimu: bahwa engkau memahami sesuatu dengan bentuk yang engkau bayangkan atau engkau hadirkan, maka ia keluar darimu, bukan dengan keterpisahanmu secara mutlak, melainkan dengan kerjasama sesuatu dari selain dirimu. Meskipun demikian, engkau tidak memahami bentuk itu dengan selainnya, bahkan sebagaimana engkau memahami sesuatu itu dengannya, demikian pula engkau memahaminya juga dengan dirinya sendiri, tanpa bentuk-bentuk berlipat ganda dalam dirimu.

Bahkan mungkin yang berlipat ganda adalah pertimbangan-pertimbanganmu yang berkaitan dengan dirimu dan dengan bentuk itu saja atas dasar komposisi.

Dan jika keadaanmu dengan apa yang keluar darimu dengan kerjasama selain dirimu adalah keadaan ini, maka bagaimana pendapatmu tentang keadaan Yang Berakal dengan apa yang keluar darinya untuk dirinya tanpa campur tangan selainnya di dalamnya?"

Dia berkata: "Dan janganlah engkau menyangka bahwa kenyataan engkau menjadi tempat bagi bentuk itu adalah syarat dalam engkau memahaminya, karena engkau memahami dirimu sendiri, padahal engkau bukan tempat baginya. Akan tetapi, kenyataan engkau menjadi tempat bagi bentuk itu adalah syarat dalam terjadinya bentuk itu, yang merupakan syarat engkau memahaminya. Jika bentuk itu terjadi untukmu dengan cara lain, selain menempati dirimu, maka pemahaman terjadi tanpa menempati dirimu.

Dan diketahui bahwa terjadinya sesuatu bagi pelakunya dalam kenyataannya adalah terjadinya bagi selainnya, tidaklah kurang dari terjadinya sesuatu bagi penerimanya. Maka akibat-akibat hakiki bagi Yang Berakal yang berbuat untuk dirinya sendiri, terjadi tanpa menempati dirinya, maka dia memahaminya tanpa ia menempati dirinya.

Lanjutan Argumen

Dan setelah ini didahulukan, maka aku katakan: Sungguh telah engkau ketahui bahwa Yang Pertama berakal terhadap dirinya sendiri, tanpa perbedaan antara dirinya dan akalnya terhadap dirinya dalam wujud, kecuali dalam pertimbangan orang-orang yang mempertimbangkan sebagaimana telah berlalu.

Dan engkau memutuskan bahwa akalnya terhadap dirinya adalah sebab bagi akalnya terhadap akibat pertamanya. Maka jika engkau memutuskan bahwa kedua sebab itu - yakni dirinya dan akalnya terhadap dirinya - adalah satu hal dalam wujud tanpa perbedaan, maka putuskanlah bahwa kedua akibat itu juga - yakni akibat pertama dan akal Yang Pertama terhadapnya - adalah satu hal dalam wujud tanpa perbedaan yang mengharuskan salah satunya berbeda dari Yang Pertama, dan yang kedua menetap di dalamnya.

Dan sebagaimana engkau memutuskan bahwa perbedaan dalam kedua sebab itu adalah pertimbangan semata, maka putuskanlah bahwa demikian pula halnya dalam kedua akibat.

Maka wujud akibat pertama adalah pemahaman Yang Pertama terhadapnya itu sendiri, tanpa memerlukan bentuk baru yang menempati dzat Yang Pertama - Maha Suci Dia dari hal itu.

Kemudian ketika substansi-substansi akal memahami apa yang bukan akibat-akibat baginya, dengan terjadinya bentuk-bentuk di dalamnya, dan mereka memahami Yang Wajib Pertama, dan tidak ada yang wujud kecuali ia adalah akibat bagi Yang Wajib Pertama, maka semua bentuk wujud-wujud yang universal dan partikular sebagaimana adanya dalam wujud terjadi di dalamnya. Dan Yang Wajib Pertama memahami substansi-substansi itu beserta bentuk-bentuk itu, bukan dengan bentuk-bentuk selainnya, melainkan dengan hakikat substansi-substansi dan bentuk-bentuk itu, dan demikian pula wujud sebagaimana adanya. Maka tidak luput dari-Nya seberat dzarrah pun, tanpa mengharuskan kemustahilan dari kemustahilan-kemustahilan yang disebutkan."

Dia berkata: "Maka inilah asal yang jika engkau teliti dan uraikan, akan terbuka bagimu bagaimana ihata-Nya - Maha Tinggi Dia - terhadap semua hal-hal universal dan partikular, insya Allah Ta'ala.

Dan {itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya} [Al-Maidah: 54].

Seandainya bukan karena meringkas penelitian ini dengan cara yang menyembuhkan ini memerlukan kalimat panjang yang tidak pantas kami kemukakan seperti-seperti itu sebagai tambahan, niscaya aku sebutkan apa yang di dalamnya ada kecukupan. Akan tetapi membatasi di sini pada isyarat ini lebih utama."

Bantahan terhadap Perkataan At-Tusi dari Beberapa Segi

Aku berkata: "Maka hendaklah yang berakal yang telah diberi petunjuk Allah Ta'ala dan diberi pemahaman tentang apa yang dibawa para rasul, dan apa yang dikatakan selain mereka, merenungkan perkataan orang ini yang merupakan pemimpin kelompoknya di zamannya, dan apa yang ia tetapkan dengan perkataan pendahulu-pendahulunya yang menyimpang dalam ilmu Allah Ta'ala. Ketika Ibnu Sina - yang merupakan yang terbaik dari kalangan mutaakhkhirin mereka - telah mengatakan dalam hal itu sebagian kebenaran yang dituntut akal yang jernih, dengan kesesuaiannya terhadap naql yang sahih, maka At-Tusi ini ingin menolak apa yang dikatakan Ibnu Sina dari kebenaran sebagai pembelaan terhadap kelompok mulsidnya. Maka dia berkata dalam kalimat yang diagungkannya dan dia banggakan, apa yang tampak bagi yang memahaminya

bahwa itu termasuk perkataan manusia yang paling rusak, dan paling menyerupai perkataan orang gila.

Tidak diragukan bahwa ini adalah akal-akal yang ditipu oleh Penciptanya, ketika menyimpang dalam sifat-sifat Allah Ta'ala, dan ingin memenangkan penyangkalan, maka terjerumus dalam kebodohan panjang ini.

Maka dia menjadikan hakikat-hakikat itu sendiri, yang diketahui yang wujud yang berbeda dari Yang Mengetahui, adalah ilmu Yang Mengetahui terhadapnya itu sendiri. Dan tidak diragukan bahwa ini lebih rusak dari perkataan orang yang menjadikan ilmu adalah Dzat Yang Mengetahui itu sendiri, sebagaimana dikatakan sekelompok dari penyangkal, seperti Ibnu Rusyd dan sejenisnya. Dan perkataan Abu Al-Hudzail lebih baik darinya.

Dan tidak diragukan bahwa siapa yang menjadikan makhluk itu sendiri adalah ilmu Khaliq terhadapnya, maka sungguh dia telah mendatangkan dari sofisme apa yang merupakan fitnah terbesar terhadap Khaliq - Ta'ala - dan terhadap makhluk-makhluk-Nya, dan apa yang merupakan perkataan yang paling jelas kerusakannya di sisi setiap orang yang merenungkannya.

Dan segala puji bagi Allah yang menjadikan perkataan-perkataan orang-orang mulsid tampak kerusakannya bagi setiap pemilik akal, sebagaimana penyimpangan mereka diketahui setiap pemilik agama, ini dengan pengagungan

pengikut-pengikut mereka terhadap mereka, dan penisbatan mereka terhadap ini dan sejenisnya kepada tahqiq dalam ma'rifah-ma'rifah hikmah, dan ilmu-ilmu ketuhanan.

Kemudian sesungguhnya konsekuensi-konsekuensi yang jelas untuk kerusakan ini dia bangun atas mukaddimah yang dia ambil dari orang yang menyerahkannya kepadanya dari orang-orang sejenisnya.

Dan yang paling mirip dengan perkataan ini adalah perkataan ahli wahdah, yang berkata: 'Wujud makhluk adalah hakikat wujud Khaliq.' Maka mereka itu menjadikan kedua wujud sebagai satu wujud, dan ini menjadikan ilmu Khaliq itu sendiri dan wujud makhluk sebagai satu hal. Maka yang itu adalah wahdah dalam wujud-Nya, dan ini adalah wahdah dalam ilmu-Nya, dengan wujud makhluk-makhluk.

Dan tidak diragukan bahwa perkataan Nasrani tentang ittihad dan hulul, lebih dekat kepada yang masuk akal dari perkataan mereka ini. Karena mereka itu menjadikan kalimat yang menurut mereka adalah substansi telah terjadi baginya ittihad dengan Al-Masih, dan mereka ini menjadikan ilmu-Nya itu sendiri yang melekat pada-Nya, yang tidak pernah tidak ada dan tidak akan tidak ada, adalah makhluk-makhluk semuanya itu sendiri.

Pembantahan Mukaddimah-mukaddimah

Dan kami akan menjelaskan kerusakan mukaddimah-mukaddimahnya yang dia ambil, dan kerusakan kesimpulan-kesimpulannya yang dia simpulkan.

Adapun perkataannya: 'Yang berakal, sebagaimana tidak memerlukan dalam memahami dirinya suatu bentuk selain bentuk dirinya yang dengannya dia adalah dia. Maka dia juga tidak memerlukan dalam memahami apa yang keluar dari dirinya dengan dirinya suatu bentuk selain bentuk yang keluar itu yang dengannya ia adalah ia.'

Segi Pertama

Maka dikatakan: Kedua mukaddimah ditolak. Maka kami tidak menyerahkan bahwa dia tidak memerlukan dalam memahami dirinya suatu bentuk selain bentuk dirinya, dan kami tidak menyerahkan bahwa jika demikian maka dia tidak memerlukan dalam memahami apa yang keluar darinya suatu bentuk selain bentuk yang keluar darinya.

Mukaddimah yang pertama dia mempunyai pendahulu di dalamnya, dan atasnya membangun sekelompok dari filosof-filosof terdahulu dan kemudian, seperti As-Suhrawardi yang terbunuh, pembicaraan mereka dalam masalah ilmu, meskipun mayoritas orang berakal dari Bani Adam berkata: 'Sesungguhnya kerusakan ini diketahui dengan darurat.'

Sampai-sampai Ar-Razi berkata: 'Dan ketahuilah bahwa seandainya bukan karena kegemaran manusia terhadap setiap kalimat yang mengherankan yang mereka tidak dapat menyelesaikan hakikatnya, niscaya tidak diperlukan pembicaraan tentang perkataan mereka: Bahwa sesuatu yang satu dzat adalah akal dan yang berakal dan yang dipikirkan, tanpa multiplisitas sifat-sifatnya.'

Adapun yang kedua ini, maka aku tidak mengetahui dia mempunyai pendahulu di dalamnya.

Maka kami katakan dalam yang pertama yang dia tuju sebagian pendahulunya: Mengapa engkau berkata: 'Sesungguhnya Yang Mengetahui jika mengetahui dirinya, maka ilmunya tentang dirinya tidak lain hanyalah dirinya semata?' Dan apa dalil atas hal itu? Dan apakah ini kecuali sekadar dakwaan?

Kemudian itu adalah dakwaan yang diketahui kerusakannya dengan darurat dan dengan dalil-dalil. Karena manusia keadaannya sebelum mengenal dirinya berbeda dengan keadaannya jika mengenalnya: dia mengetahui bahwa terjadi baginya ilmu yang tidak ada, padahal dirinya tetap ada. Dan dia mengetahui bahwa jika dia berkata: 'Aku mengetahui diriku,' maka dalam ini ada yang lebih dari perkataannya: 'Diriku ada.'

Dan jika dia berkata: 'Ilmuku tentang diriku ada,' dia mengetahui bahwa ini lebih dari perkataannya: 'Diriku ada.'

Dan perkataannya: 'Aku mengetahui diriku,' seperti perkataannya: 'Aku mencintai diriku,' dan 'Aku menzalimi diriku,' dan 'Aku melihat diriku.' Maka apakah cintanya kepadanya dan kezalimannya kepadanya dan penglihatannya kepadanya adalah dzatnya?!"

Segi Kedua

Dan di antara perkataan-perkataan yang masyhur di kalangan manusia: 'Siapa yang mengenal dirinya maka dia mengenal Tuhannya.' Seandainya ma'rifahnya tentang dirinya adalah dirinya, niscaya setiap orang adalah orang yang mengenal dirinya dan Tuhannya. Kemudian sesungguhnya yang berakal menjadi jelas baginya setiap waktu dari keadaan-keadaan dirinya, apa yang tidak jelas baginya sebelum itu, maka dia bertambah akal dan ma'rifah dan kejernihan terhadap dirinya.

Dan dia mendapati hal itu dalam dirinya wujud darurat, sebagaimana dia mendapati ilmu-ilmu daruratnya. Maka bagaimana mungkin ilmunya tentang dirinya tidak ada di dalamnya tambahan atas sekadar dirinya, yang ada sebelum ilmu tentangnya?

Segi Ketiga

Bahwa dikatakan: Perkataannya: 'Yang berakal tidak memerlukan dalam memahami apa yang keluar dari dzatnya dengan dzatnya, suatu bentuk selain bentuk yang keluar itu, yang dengannya ia adalah ia' adalah kaidah yang diketahui

kerusakannya dengan darurat. Karena manusia mendapati dari dirinya bahwa jika dia ingin keluar darinya bentuk luar, dari perkataan atau perbuatan, maka dia membayangkan dalam pikirannya apa yang ingin dia tampakkan sebelum menampakkannya, dan dia membedakan antara bentuk yang dalam pikirannya, dan antara apa yang dia tampakkan dengan perkataan dan perbuatannya. Dan para filosof, bersama seluruh orang berakal, sepakat atas ini, dan mereka berkata: 'Awal perbuatan adalah akhir pekerjaan, dan awal keinginan adalah akhir pencapaian.' Dan mereka berkata: 'Sebab tujuan adalah pertama dalam tasawwur terakhir dalam wujud.'

Dan mayoritas orang berakal berkata: 'Yang mendahului adalah tasawwur sebab tujuan dan menginginkannya."

Adapun Ibnu Sina dan sejenisnya dari para filosof maka mereka berkata: 'Bahkan sebab itu sendiri yang mendahului dalam pikiran.'

Dan mereka berkata: 'Sebab tujuan adalah sebab fa'iliyyah bagi sebab fa'iliyyah.'

Dan mayoritas orang berakal tidak menjadikannya sebab fa'iliyyah, melainkan mereka berkata: 'Tasawwur pelaku terhadapnya, dan menginginkannya, dengannya dia menjadi pelaku. Maka seandainya tidak ada tasawwur tujuan dan menginginkannya, niscaya dia tidak menjadi pelaku.

Maka tasawwurnya dan menginginkannya adalah syarat dalam kenyataan pelaku menjadi pelaku, dan ia didahulukan dalam tasawwur dan iradat, meskipun terlambat dalam wujud.'

Segi Keempat

Perkataannya: 'Dan perhatikanlah dari dirimu bahwa engkau memahami sesuatu dengan bentuk yang engkau bayangkan atau engkau hadirkan, maka ia keluar darimu, bukan dengan keterpisahanmu secara mutlak, melainkan dengan kerjasama sesuatu dari selain dirimu. Meskipun demikian, engkau tidak memahami bentuk itu dengan selainnya, melainkan sebagaimana engkau memahami sesuatu itu dengannya, demikian pula engkau memahaminya dengan dirinya sendiri, tanpa bentuk-bentuk berlipat ganda dalam dirimu.' sampai perkataannya: 'Dan jika keadaanmu dengan apa yang keluar darimu dengan kerjasama selain dirimu adalah keadaan ini, maka bagaimana pendapatmu tentang keadaan Yang Berakal, dengan apa yang keluar darinya untuk dirinya tanpa campur tangan selainnya di dalamnya?'

Maka dikatakan kepadanya: Ini adalah penyamaran yang tidak laku kecuali pada orang bodoh atau yang berpura-pura bodoh. Karena di sini ada dua perkara: Pertama: Sesuatu yang wujud di luar, dan inilah yang dikatakan: Bahwa memahaminya adalah terukirnya bentuknya dalam yang mengetahui.

Kedua: Bentuk ilmiah itu sendiri yang dalam Yang Berakal yang sesuai dengan ma'lum ini. Maka bentuk ini tidak ada seorang pun yang berkata: Bahwa ia memerlukan bentuk lain, karena inilah ilmu.

Dan mereka berkata: Sesungguhnya ilmu adalah bentuk yang sesuai dengan yang diketahui.

Ilmu sebagai ilmu itu sendiri tidak harus memiliki bentuk lain selain dirinya dalam akal yang sesuai dengannya, kecuali jika dikatakan bahwa ilmu tersebut menjadi objek yang diketahui, maka ia memiliki bentuk dalam aspeknya sebagai yang diketahui, bukan dalam aspeknya sebagai ilmu.

Adapun perkataannya: "Sesungguhnya engkau memahami sesuatu dengan bentuk yang engkau bayangkan dan hadirkan, yang berasal darimu, dan engkau tidak memahami bentuk itu dengan sesuatu yang lain, tetapi sebagaimana engkau memahami sesuatu itu dengannya, demikian pula engkau memahaminya dengan dirinya sendiri."

Maka dikatakan: perkataannya "berasal darimu" hanya dikenal dalam hal yang dilakukan manusia. Adapun terjadinya bentuk ilmiah dalam dirinya, ini mungkin bersifat darurat yang terjadi tanpa perbuatan darinya. Dan jika bersifat teoritis, maka ia darurat setelah adanya sebabnya.

Karena itu, orang yang berkata bahwa hal-hal yang timbul bukanlah yang diperoleh, sebagian besar mereka

menjadikan semua ilmu sebagai darurat, sebagaimana Abu al-Ma'ali berkata: "Yang kami pilih adalah bahwa semua ilmu itu darurat."

Dalam hal ini, bentuk akal tersebut tidak berasal darinya, melainkan terjadi dalam dirinya tanpa pilihannya.

Dan ilmu Tuhan yang qadim yang melekat pada dzat-Nya, seperti ilmu-Nya tentang diri-Nya sendiri, tidak dikatakan bahwa itu berasal dari-Nya atau perbuatan-Nya, tetapi seperti kehidupan-Nya.

Namun apa yang terjadi berupa pendengaran, penglihatan, dan ilmu tentang yang ada sebagai yang ada, maka barang siapa yang menetapkan hal ini, maka mungkin ia menjadikannya berasal dari-Nya.

Adapun ilmu-Nya tentang hal-hal yang Dia kehendaki untuk dilakukan sebelum melakukannya, maka dalam hal ini manusia memiliki perkataan sesuai dengan perselisihan mereka dalam dasar ini.

Dalam setiap pendapat dan setiap perkiraan, bentuk yang diketahui yang Dia ciptakan dan wujudkan bukanlah ilmu-Nya tentangnya. Dan jika ilmu disebut bentuk akal, maka ini bukan itu.

Dan jika dikatakan bahwa akal yang berakal terhadap bentuk yang ada tidak terjadi kecuali dengan bentuk akal, kami tidak mengatakan bahwa bentuk akal memiliki bentuk lain.

Tetapi manusia di sini berselisih. Yaitu apakah ilmu tentang ilmu terjadi dengan ilmu atau harus ada ilmu kedua? Demikian pula ilmu kedua, apakah memerlukan yang ketiga? Barang siapa yang menetapkan itu, maka gugur hujjah atas perkataannya. Dan barang siapa yang menafikan itu, berkata: ilmu diketahui dengannya yang lain, maka agar ia diketahui dengan dirinya sendiri lebih utama, seperti cahaya yang dengannya dilihat yang lain, dan ia terlihat dengan dirinya sendiri. Maka tidak harus jika yang bukan ilmu memerlukan bentuk akal, bahwa ilmu itu sendiri memerlukan bentuk akal selain ilmu. Bahkan barang siapa yang mengetahui sesuatu dengan ilmu yang sempurna, ia mengetahui bahwa ia mengetahui.

Dan barang siapa yang mendukung pendapat pertama berkata: mungkin mengetahui yang diketahui dan lalai dari kenyataan bahwa ia mengetahuinya.

Jika dikatakan: ini tidak dapat dibayangkan bagi Allah Ta'ala, karena Dia mengetahui makhluk-makhluk dan mengetahui bahwa Dia mengetahuinya. Jika ilmu tentang kenyataan bahwa Dia mengetahui bukanlah ilmu tentang yang diketahui yang terpisah, maka harus ada ilmu-ilmu yang tidak terbatas.

Dan inilah yang dijadikan hujjah oleh at-Tusi.

Maka dikatakan: ilmu-Nya tentang diri-Nya mengharuskan kenyataan bahwa Dia mengetahui sifat-sifat-

Nya, dan dari sifat-sifat-Nya adalah kenyataan bahwa Dia mengetahui ini dan itu. Maka ilmu-Nya tentang diri-Nya mencakup ilmu tentang kenyataan bahwa Dia mengetahui hal-hal yang diketahui. Dan ilmu ini bukanlah ilmu tentang makhluk-makhluk yang diketahui, tetapi ia mengharuskannya. Maka ilmu Allah Ta'ala tentang diri-Nya mengharuskan ilmu tentang semua sifat-Nya, mustahil ada salah satunya tanpa yang lain. Maka tidak ada dua ilmu yang berbeda, berbeda dengan ilmu-Nya dan makhluk-Nya yang diketahui, karena ini berbeda dengan itu.

Dan ilmu bertempat pada dzat-Nya yang suci, dan makhluk tidak berbeda dengan-Nya, maka bagaimana ia bisa menjadi-Nya? Dan Dia Maha Suci mengetahui sesuatu sebelum keberadaannya, maka ilmu tentangnya ada, sedangkan yang diketahui belum ada.

Dan ini berbeda dengan ilmu-Nya dan ilmu-Nya tentang ilmu-Nya. Karena mustahil ada salah satunya tanpa yang lain, maka dapat dikatakan: ilmu-Nya tentang diri-Nya mencakup ilmu tentang ilmu-Nya, maka tidak ada tanpanya, sebagaimana ada ilmu-Nya tentang makhluk-makhluk sebelum adanya makhluk.

Aspek Kelima

Perkataannya: "Bahkan mungkin berlipat ganda pertimbangan-pertimbanganmu yang berkaitan dengan

dzatmu dan dengan bentuk itu saja, dengan cara terkomposisi."

Maka dikatakan: berlipat gandanya pertimbangan ini adalah yang dikehendaki oleh orang yang berkata dengan berlipat gandanya bentuk-bentuk, karena maksud mereka adalah bahwa ilmu tentang ilmu tentang sesuatu bukanlah ilmu tentang sesuatu itu.

Kemudian kenyataan bahwa ilmu adalah bentuk yang diketahui dalam yang mengetahui, atau penangkapan bentuk, atau penangkapannya tanpa bentuk, atau hubungan, atau selain itu - adalah perselisihan dalam hakikat ilmu.

Dan yang dimaksud di sini adalah bahwa ilmu yang mengetahui tentang yang diketahui bukanlah yang diketahui itu, dan dia ingin menetapkan bahwa ilmu tentang yang diketahui adalah sama dengan yang diketahui, sebagaimana ilmu tentang ilmu tentang yang diketahui adalah ilmu yang diketahui itu sendiri.

Dan jawabannya adalah dengan menolak atau dengan membedakan. Jika ilmu tentang ilmu melebihi ilmu, maka ditolak hukum dalam asalnya. Dan jika tidak melebihi, maka perbedaan terjadi.

Dan dia ingin menyamakan antara ilmu tentang ilmu dengan ilmu tentang yang diketahui. Dan kami berkata: jika yang diketahui itu adalah ilmu itu sendiri, maka setiap yang

diketahui adalah ilmu itu sendiri. Dan kedua premis ini ditolak. Dan sungguh dia telah menetapkan bahwa syubhat ini tidak terurai, maka kami mengetahui dengan ilmu darurat bahwa ini adalah sofisme, dan bahwa barang siapa yang menjadikan yang diketahui yang ada yang diciptakan itu sendiri adalah ilmu yang mengetahui tentangnya, maka dia adalah penyangkal yang mengingkari Pencipta.

Aspek Keenam

Perkataannya: "Dan jangan engkau sangka bahwa kenyataan bahwa engkau menjadi tempat bagi bentuk itu adalah syarat dalam memahaminya, karena engkau memahami dzatmu padahal engkau bukan tempat baginya. Tetapi kenyataan bahwa engkau menjadi tempat bagi bentuk itu adalah syarat dalam terjadinya bentuk itu bagimu, yang merupakan syarat dalam memahaminya. Maka jika bentuk itu terjadi bagimu dengan cara lain, selain hulul (menempati) dalam dirimu, maka terjadilah pemahaman tanpa hulul."

Maka dikatakan: di sini ada dua bentuk: bentuk yang ada di luar dan bentuk yang dipahami yang sesuai dengan itu yang disebut dengan ilmu.

Jika yang dimaksud adalah bahwa kenyataan menjadi tempat bagi bentuk akal bukanlah syarat dalam memahami bentuk akal, maka ini batil. Karena memahaminya tidak terjadi kecuali dengan terjadinya untuknya, dan bentuk akal

tidak terjadi untuknya kecuali jika tegak padanya. Bahkan bentuk akal tidak ada kecuali sebagai keadaan dalam manusia, tidak terjadi untuknya tanpa hulul selamanya.

Demikian pula setiap yang mengetahui, harus ilmu tegak padanya, dan terjadinya ilmu bagi yang mengetahui tanpa tegaknya padanya adalah mustahil. Karena ilmu tidak tegak dengan sendirinya, dan seandainya diperkirakan tegaknya dengan sendirinya, maka tidak akan khusus bagi dzat tertentu tanpa dzat lain, maka dzat tidak akan menjadi mengetahui dengan ilmu jika ilmu itu tidak tegak padanya.

Dan ini adalah yang digunakan untuk menolak Jahm ketika dia berkata: bahwa Tuhan mengetahui dengan ilmu yang tidak tegak pada-Nya, karena mustahilnya tegaknya sifat-sifat pada-Nya. Sebagaimana digunakan untuk menolak orang Basri dari Mu'tazilah dalam perkataan mereka: berkehendak dengan kehendak yang tidak tegak pada-Nya.

Dan perkataan at-Tusi ini lebih buruk dari perkataan Jahm, karena Jahm, meskipun berkata: bahwa Dia mengetahui dengan ilmu yang tidak tegak pada-Nya - ilmu menurutnya bukanlah yang diketahui. Dan ini menjadikan-Nya mengetahui dengan ilmu yang terpisah dari-Nya, dan menjadikan ilmu adalah yang diketahui.

Karena hakikat perkataan para penafi sifat dari kalangan filosof, dari jenis perkataan para penafi dari

kalangan Jahmiyyah, maka mereka bersama dalam ta'thil (penafian sifat), dan berbeda dalam masalah kebaruan dan keqadiman.

Karena itu Ibn Sina berpesan untuk melazimi perkataan para penafi sifat, karena perkataan dengan kebaruan mustahil atas dasar mereka, maka penafian adalah hujjah baginya atas mereka, berbeda dengan para penetap sifat, karena rusaknya perkataan para dahriyyah atas perkataan mereka adalah jelas.

Dan jika yang dimaksud adalah bahwa memahami yang ada di luar tidak disyarati dengan terjadinya bentuk akal, maka dia telah mengakui adanya bentuk akal, dan mengklaim bahwa itu adalah bentuk perbuatan.

Kemudian kami berkata: maksud kami tidak bergantung kecuali pada penetapan ilmu yang tegak pada yang mengetahui, baik disebut bentuk akal atau tidak disebut. Maka memahami keberadaan di luar tidak terjadi kecuali jika tegak pada yang memahami akal untuknya, dan akal itu bukanlah akal yang ada di luar yang berbeda dengan yang memahami.

Dan jika akal itu disebut bentuk akal, dan dikatakan: bahwa pemahaman tidak disyarati dengannya, maka maknanya adalah bahwa adanya ilmu tidak disyarati dengan adanya ilmu. Dan diketahui bahwa sesuatu tidak tetap tanpa lazimnya, maka bagaimana sesuatu tetap dengan tiadanya?

Dan bukankah ini adalah menggabungkan dua hal yang bertentangan: adanya dan tiadanya?

Dalam hal ini, kenyataan bahwa yang mengetahui menjadi tempat bagi ilmu adalah syarat dalam terjadinya ilmu, karena terjadinya ilmu bagi yang mengetahui tanpa tersifat dengannya dan tegaknya padanya adalah mustahil.

Maka tidak akan terjadi akal, yaitu ilmu, bagi yang berakal, kecuali jika yang berakal, yaitu yang mengetahui, menjadi tempat bagi akal itu yang merupakan ilmu, sebagaimana yang mencintai tidak menjadi mencintai kecuali jika cinta tegak padanya, demikian pula dalam kehendak, perkataan, dan seluruh sifat.

Dan ini adalah dasar yang konsisten bagi Ahlu Sunnah: bahwa sifat jika tegak pada tempat, kembali hukumnya pada tempat itu, dan tidak tersifat dengan sifat itu selain tempat itu. Karena itu mereka berkata: seandainya kalam Allah adalah makhluk, maka yang berkata dengannya adalah tempat yang diciptakan di dalamnya.

Dan para imam mereka dan mayoritas mereka menerapkan ini dalam sifat-sifat fi'liyyah (perbuatan). Dan yang lain, seperti al-Asy'ari dan semisalnya, membedakan keduanya dengan perbedaan, sehingga mereka bertentangan menurut mayoritas manusia dari para penetap dan penafi.

Adapun yang berkata: mengetahui tanpa ilmu yang tegak padanya, berkehendak tanpa kehendak yang tegak padanya, berkata tanpa kalam yang tegak padanya - maka ini adalah perkataan Jahmiyyah penafi, dan yang menyetujui mereka dari Mu'tazilah.

Dan at-Tusi ini dan semisalnya adalah Jahmiyyah penafi yang berfilsafat yang mulhid. Dan dia dalam ta'thil lebih buruk dari Mu'tazilah dan lainnya. Demikian pula Ibn Sina dan semisalnya adalah dari para pengikut mulhid penafi.

Dan at-Tusi ini adalah dari para penolong mulhid yang ada di Alamut, kemudian menjadi dari para penolong musyrik Turki, ketika mereka menguasai negeri.

Demikian pula Ibn Sina, dan telah disebutkan riwayat hidupnya, dalam apa yang disebutkan tentangnya oleh para sahabatnya, maka disebutkan bahwa ayahnya adalah orang Balkh dan dia menikah di sebuah desa dari desa-desa Bukhara, pada masa Nuh bin Manshur, dengan seorang wanita dari sana lalu melahirkan dia, dan bahwa mereka pindah ke Bukhara. Dia berkata: "Dan ayahku adalah dari yang menjawab da'i orang Mesir dan pemimpin mereka, dan sungguh dia mendengar dari mereka penyebutan jiwa dan akal dengan cara yang mereka katakan dan mereka kenal. Demikian pula saudaraku. Dan mereka kadang saling membicarakan itu antara mereka, dan aku mendengar mereka, dan memahami apa yang mereka katakan, dan

mereka mulai mengajak aku kepadanya, dan mereka menyebutkan di lidah mereka tentang filsafat, geometri, dan hitungan India."

Kemudian datang ke Bukhara Abu Abdullah an-Natili, dan dia mengklaim filsafat, dan ayahku menyediakan rumah kami untuknya dengan harapan aku belajar darinya. Kemudian dia menyebutkan bacaannya kepadanya tentang mantiq, Euclid, dan Majisti.

Dan diketahui oleh setiap yang mengenal agama Islam bahwa orang Mesir - Bani Ubaid Bathiniyyah - seperti al-Hakim dan semisalnya, yang merupakan pemimpin ahli rumahnya, adalah manusia yang paling besar kemunafikan dan kekafiran dalam Islam, dan manusia yang paling jauh dari Rasul shallallahu 'alaihi wasallam dalam nasab dan agama. Bahkan manusia yang paling jauh dari akal yang jelas dan naql yang shahih, maka tidak ada bagi mereka pendengaran dan akal. Dan perkataan mereka dalam sifat adalah perkataan Jahm yang tegas, bahkan lebih buruk darinya, dan mereka menambah atas itu dari mendustakan kebenaran, kebangkitan, dan syariat-syariat apa yang tidak dikatakan Jahm, dengan mengambil dari pendahulu mereka para dahriyyah. Dan mereka mengambil apa yang diucapkan Rasul dalam iman kepada Allah dan hari akhir dan syariat-syariat, lalu mereka menjadikan untuknya batin-batin yang diketahui para ulama Muslim dengan darurat bahwa itu mخالف agama Rasul shallallahu 'alaihi wasallam.

Maka para pemilik al-Isyarat, mereka dari jenis ini, tetapi berbeda-beda dalam mendustakan dan kekafiran.

Adapun perkataannya: "Karena engkau memahami dzatmu dan engkaw bukan tempat baginya."

Maka dikatakan: bukanlah dari syarat yang ada yang diketahui bahwa dia sendiri menempati dalam yang mengetahui, tetapi bahwa ilmu tentangnya menempati dalam yang mengetahui. Dan barang siapa yang mengenal dirinya maka harus tegak dalam dirinya ilmu tentang dirinya, maka ilmu tentang dirinya menempati dalam dirinya, bukan bahwa dirinya menempati dalam dirinya. Tetapi dia ingin menyamakan antara ilmu dan yang diketahui, maka dia menjadikan apa yang tidak disyaratkan dalam yang diketahui tidak disyaratkan dalam ilmu, dan menjadikan ilmu sama dengan yang diketahui, dan ini batil sebagaimana telah lewat.

Aspek Ketujuh

Perkataannya: "Tetapi kenyataan bahwa engkau menjadi tempat bagi bentuk itu, adalah syarat dalam terjadinya bentuk itu bagimu, yang merupakan syarat dalam memahaminya. Maka jika bentuk itu terjadi bagimu dengan cara lain selain hulul dalam dirimu, maka terjadilah pemahaman tanpa hulul dalam dirimu."

Ini adalah perkataan yang bertentangan, karena kenyataan menjadi tempat bagi bentuk itu: jika merupakan

syarat dalam terjadinya bentuk itu, maka mustahil adanya yang disyaratkan tanpa syaratnya. Maka bentuk tidak terjadi untuknya kecuali dengan hulul-nya padanya, karena hulul adalah syarat di dalamnya. Maka klaimnya setelah ini bahwa mungkin terjadi untuknya tanpa hulul, adalah menggabungkan dua hal yang bertentangan.

Dan seharusnya dia berkata: kenyataan bahwa engkau menjadi tempat bagi bentuk adalah sebab dalam terjadinya untukmu, dan terjadinya terjadi dengan sebab ini terkadang dan dengan selainnya di lain waktu.

Dan dengan ini, seandainya dia berkata demikian, maka itu juga batil, tetapi dia mengetahui bahwa hulul ini adalah syarat dalam pemahaman hamba, dan dia hanya mengklaim bahwa itu bukan syarat dalam ilmu Tuhan.

Aspek Kedelapan

Dikatakan: terjadinya ilmu bagi yang mengetahui tanpa tegaknya padanya adalah mustahil. Maka jika bentuk akal adalah ilmu, atau ilmu mengharuskannya tidak ada kecuali dengan adanya karena merupakan syarat di dalamnya, maka mustahil terjadinya ilmu, dan terjadinya bentuk akal yang merupakan ilmu, atau syaratnya atau lazimnya, bagi yang mengetahui tanpa hulul-nya padanya, sebagaimana mustahil yang serupa dalam seluruh sifat yang hidup. Maka mustahil terjadi untuknya ilmu atau kuasa, atau cinta atau benci, atau ridha atau murka, atau gembira atau sakit atau

lezat, atau selain itu dari sifat yang hidup, tanpa hulul itu dalam yang hidup, dan tidak terjadi itu untuknya kecuali dengan hulul-nya padanya, tidak dengan adanya yang berbeda darinya.

Aspek Kesembilan

Dapat dikatakan: maksudnya dengan gambaran yang terbentuk tanpa hulul (pemisahan): jika yang dimaksud hanyalah gambaran yang ada, dan dia tidak bermaksud demikian, maka hakikatnya adalah bahwa ilmu terbentuk hanya dengan adanya objek yang diketahui, sehingga tidak ada ilmu yang berdiri pada diri orang yang mengetahui dan tidak ada gambaran akal. Ini, selain kerusakannya yang jelas, dia mengakui kebatilannya pada hamba, dan berkata: bahwa menjadi tempat bagi gambaran tersebut adalah syarat dalam terbentuknya gambaran tersebut, yang merupakan syarat dalam memahaminya. Maka dia menjadikan hulul sebagai syarat dalam terbentuknya, yang merupakan syarat dalam pemahaman, dan menetapkan gambaran akal yang berdiri pada hati manusia. Maka tidak mungkin dia bermaksud dengan gambaran yang terbentuk tanpa hulul adalah gambaran akal yang terbentuk bagi manusia.

Jika dia bermaksud dengan itu gambaran yang ada, maka tidak diragukan bahwa ia terbentuk tanpa hulul, bahkan hulul di dalamnya tidak mungkin.

Tetapi dapat dikatakan: tidak ada dalam sekedar terbentuknya bagi manusia, apa yang mengharuskan manusia menjadi berakal terhadapnya, jika tidak ada dalam dirinya ilmu tentangnya. Bahkan terbentuknya yang kosong dari apa yang berdiri pada orang yang mengetahui berupa ilmu, tidak disertai dengan ilmu secara pasti. Jika dia mengklaim terbentuknya gambaran akal tanpa hulul, maka itu tidak mungkin. Dan jika dia mengklaim terbentuknya gambaran yang ada tanpa hulul, maka itu mungkin, tetapi adanya ilmu hanya dengan itu tanpa kesadaran yang berdiri pada yang sadar dengannya adalah tidak mungkin.

Ini adalah perkara yang diketahui secara pasti dan disepakati para ahli akal, tetapi kaum ini mengklaim bahwa ilmu Allah tentang segala sesuatu tanpa ilmu yang berdiri pada-Nya, dan mereka menyebut-Nya berakal, serta membedakan antara satu akal dengan akal lainnya, sambil menjadikan akal sebagai satu jenis. Ini adalah kontradiksi yang jelas dan perkataan tanpa ilmu, bahkan termasuk apa yang diketahui kebatilannya.

Aspek Kesepuluh

Dapat dikatakan: perkataannya: "Jika gambaran tersebut terbentuk dengan cara lain selain hulul padamu, maka terjadilah pemahaman tanpa hulul padamu."

Diketahui bahwa terbentuknya sesuatu bagi pelakunya, dalam hal menjadi terbentuk bagi yang lain, tidak kurang dari terbentuknya sesuatu bagi penerimanya.

Maka dikatakan: terbentuknya sesuatu bagi yang lain tanpa hulul padanya adalah lafaz yang masih umum.

Mungkin dimaksudkan dengannya terbentuknya dalam kepemilikannya, dan mungkin dimaksudkan terbentuknya di sisinya dan di tangannya.

Dan mungkin dimaksudkan terbentuknya agar dia mengambil manfaat dengannya dengan cara membantu dan berpartisipasi.

Maka dikatakan kepadamu: ini harta, ini rumah, dan ini budak.

Dan dikatakan: terbentuk bagimu ini untuk kamu pinjam atau sewa.

Dan mungkin dikatakan: terbentuk bagimu wanita ini untuk kamu nikahi, dan teman atau mitra ini untuk kamu temani dan ajak bermitra, dan terbentuk bagimu guru ini untuk kamu belajar darinya, dan terbentuk bagimu musuh ini dalam tanganmu dan genggamanmu, dan contoh-contoh semacam itu.

Diketahui bahwa tidak ada dalam jenis-jenis terbentuk ini, apa yang mengharuskan terbentuk ini menjadi penyebab ilmu tanpa kesadaran yang berdiri pada orang yang

mengetahui. Bahkan jika tidak berdiri pada yang hidup kesadaran yang berdiri pada dirinya tentang apa yang terbentuk baginya, maka dia tidak akan sadar dengannya.

Kesadaran adalah tingkat pertama dari ilmu dan akal, maka barangsiapa yang tidak sadar terhadap sesuatu, bagaimana dia bisa menjadi mengetahui dan berakal terhadapnya?. Maka perkataannya: "Jika gambaran tersebut terbentuk dengan cara selain hulul padamu, maka terjadilah pemahaman tanpa hulul padamu."

Adalah perkataan yang tidak ada dalilnya, dan itu batil.

Cukup baginya penolakan semata, yaitu dikatakan: kami tidak mengakui bahwa terbentuk yang kosong dari hulul, akan menjadi pemahaman tanpa hulul, atau mengharuskan pemahaman tanpa hulul.

Kami maksudkan dengan hulul apa yang kami jelaskan tentang hululnya kesadaran itu sendiri pada yang sadar, baik ada gambaran akal di sana atau tidak, apalagi kami telah melihat terbentuk tanpa kesadaran tidak menjadi ilmu dalam berbagai jenis terbentuk.

Aspek Kesebelas

Perkataannya: "Diketahui bahwa terbentuknya sesuatu bagi pelakunya dalam hal menjadi terbentuk bagi yang lain, tidak kurang dari terbentuknya sesuatu bagi penerimanya, maka akibat-akibat yang hakiki bagi yang berakal yang berbuat untuk dirinya, terbentuk tanpa masuk ke dalamnya,

maka dia berakal terhadapnya tanpa ia berdiam di dalamnya."

Dikatakan kepadanya: tidak diragukan bahwa menjadi dibuat dan diciptakan padanya, berbeda dengan menjadi berdiri dengannya, tetapi harus kita ketahui bahwa tidak ada seorang berakal yang mengatakan: bahwa ilmu tentang makhluk-makhluk mengharuskan masuknya makhluk-makhluk dalam zat Pencipta, sebagaimana penciptaan-Nya terhadapnya adalah penciptaan hakikat-hakikatnya itu sendiri. Maka tidak ada seorang berakal yang mengatakan: bahwa yang diciptakan dan dibuat, adalah yang berdiam dan diterima itu sendiri, hingga kita membedakan antara keduanya, bahwa salah satunya adalah terbentuk bagi pelaku, dan yang lain adalah terbentuk bagi penerima. Bahkan yang terbentuk bagi pelaku adalah makhluk-makhluk itu sendiri, seperti langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya.

Adapun penerimaan yang berdiri pada penerima, maka itu adalah ilmu tentangnya, yang mereka sebut gambaran akal, bukan dirinya yang ada.

Tidak ada seorang berakal yang membayangkan apa yang dikatakannya: bahwa ilmu adalah terbentuknya makhluk-makhluk itu sendiri dalam orang yang mengetahui, karena setiap orang berakal mengetahui bahwa jika dia mengetahui api, matahari, dan bulan, hakikat-hakikat ini tidak ada dalam dirinya. Dan jika diandaikan ada orang yang

mengatakan itu, atau mengatakan: bahwa yang terbentuk dalam dirinya serupa dengan hakikat-hakikatnya yang ada di luar dalam batasan dan hakikat, hingga dia mengatakan: bahwa barangsiapa mengetahui matahari maka menjadi dalam dirinya matahari yang setara dalam batasan dan hakikat dengan matahari yang di langit, dan barangsiapa mengetahui api maka terbentuk dalam dirinya api yang setara dalam hakikat dengan api yang membakar, maka perkataan ini jelas kerusakannya.

Yang mungkin dikatakan hanyalah: bahwa terbentuk gambaran akal yang sesuai dengan hakikat tersebut, kesesuaian apa yang ada dalam jiwa dengan apa yang ada di luar.

Karena itu mereka memisalkannya dengan kesesuaian wajah dengan apa yang ada di cermin.

Maka kami katakan: terbentuknya gambaran ilmiah dalam orang yang mengetahui, seperti terbentuknya gambaran yang terlihat di cermin, atau di air, dan sejenisnya.

Diketahui bahwa tidak masuk dalam cermin dan air matahari dan wajah itu sendiri, dan tidak pula yang setara dengannya dalam batasan dan hakikat, tetapi gambaran yang meniru keduanya. Gambaran ini tidak seperti gambaran yang terbentuk dalam lilin dan tanah dari cap cincin dan lukisan, karena itu adalah kecelakaan yang terukir masuk dalam tubuh yang menyerupai yang lain, berbeda

dengan apa yang ada di cermin karena itu adalah kecelakaan, sedangkan matahari dan wajah adalah tubuh. Demikian juga ilmu yang ada di hati, dan yang diketahui yang berdiri sendiri, seperti langit dan bumi adalah zat-zat, maka ini tidak seperti itu.

Secara keseluruhan, tujuan kami dalam tempat ini hanyalah menetapkan berdirinya ilmu pada orang yang mengetahui, karena itu adalah perkara yang menjadi tempat pembahasan di dalamnya, karena setiap orang membedakan antara kesadarannya terhadap sesuatu, dan ketidaksadarannya terhadapnya.

Adapun menjadi itu dengan tercetak gambaran akal yang sesuai atau menyerupai, atau selain itu - maka ini bukan tempat pembahasannya, karena yang dimaksudkan di sini adalah bahwa ilmu tersebut adalah yang disebut gambaran akal, dan dia berdiam dalam orang yang mengetahui.

Ini bukan gambaran yang ada di luar, dan bukan pelaku ini pelaku itu, dan bukan penerima ini penerima itu, karena ilmu dengan hatinya -hati orang yang mengetahui- maka dia adalah sifat yang berdiri pada orang yang mengetahui, dan pelakunya adalah apa yang mengadakannya padanya.

Ilmu Allah yang qadim yang melekat pada zat-Nya berdiri pada-Nya, dan tidak memiliki pelaku, meskipun

memiliki yang disifati dengannya yang disebut tempat dan disebut penerima.

Adapun gambaran yang ada di luar, maka Allah subhanahu wa ta'ala yang menciptakannya.

Manusia mungkin memiliki perbuatan dalam beberapa gambaran, dan tempatnya -jika itu adalah kecelakaan- adalah tubuh yang ditegakkan dengannya, sebagaimana tempat pembuatan adalah emas dan perak, tempat pertukangan adalah kayu, tempat gambaran dirham dan dinar dan cincin adalah emas dan perak, tempat penjahitan adalah kain, tempat pertenunan adalah benang, dan contoh-contoh semacam itu.

Perkataan yang mengatakan: terbentuknya sesuatu bagi pelaku berbeda dengan terbentuknya bagi penerima mengharuskan bahwa sesuatu yang terbentuk bagi pelaku, adalah sesuatu yang terbentuk bagi penerima, dan hanya berbeda dua terbentuknya.

Tidak demikian, karena terbentuknya sesuatu bagi pelakunya adalah terbentuknya dirinya yang diciptakan yang ada, seperti terbentuknya alam-alam bagi Tuhan semesta alam, karena semua makhluk terbentuk bagi-Nya, terbentuk yang dibuat bagi pelakunya, bahkan terbentuk yang tidak ada yang menyamainya dalam hal itu, karena tidak ada yang menciptakan seperti penciptaan-Nya.

Adapun terbentuknya yang diterima bagi penerimanya.

Yang dimaksudkan dengannya di sini hanyalah terbentuknya ilmu tentang makhluk-makhluk ini bagi orang yang mengetahuinya, karena ilmu terbentuk baginya terbentuk yang diterima bagi penerimanya, tidak dimaksudkan bahwa makhluk-makhluk itu sendiri terbentuk baginya terbentuk yang diterima bagi penerimanya, sehingga masuk padanya, dan dia menjadi tempat baginya, maka ini adalah ini.

Aspek Keduabelas

Dapat dikatakan: jika terbentuk ini berbeda dengan terbentuk itu, maka maksud apa yang kamu peroleh dengan itu? Dan dalil apa dalam itu bahwa akibat-akibat -yaitu makhluk-makhluk- jika terbentuk bagi Pencipta yang menciptakannya, tanpa berdiri pada-Nya kesadaran terhadapnya sama sekali, bahkan zat-Nya dengan tidak adanya ilmu tentangnya, seperti zat-Nya dengan adanya ilmu tentangnya, maka Dia menjadi mengetahuinya tanpa masuknya sesuatu pada-Nya?.

Perkataannya: "Maka Dia berakal terhadapnya, tanpa ia berdiam di dalam-Nya."

Dikatakan kepadanya: tidak ada seorang pun yang mensyaratkan masuknya hakikat-hakikatnya pada-Nya, maka jika orang ini menolak perkataan orang yang memasukkan pada-Nya apa yang menyerupainya dalam batasan dan hakikat, maka kami membantu dia dalam itu,

dan tidak ada kebutuhan kepada apa yang disebutkannya. Tidak ada seorang pun dari kaum muslimin yang mengatakan: bahwa Allah tidak mengetahui makhluk-makhluk, hingga masuk dalam zat-Nya, atau masuk dalam zat-Nya apa yang serupa dalam hakikat dengan makhluk-makhluk ini.

Jika ada dalam pendahulunya para mulhid yang mengatakan seperti ini, maka antara dia dan mereka.

Adapun pendahulu kami kaum muslimin, maka tidak ada seorang pun dari mereka yang mengatakan sesuatu dari ini.

Jika dia bermaksud dengan perkataannya: "tanpa ia berdiam di dalam-Nya" tanpa berdiri pada-Nya ilmu tentangnya, bahkan keadaan zat-Nya dengan ilmu tentangnya, seperti keadaannya jika diandaikan tidak ada ilmu tentangnya, maka ini batil yang diketahui kerusakannya secara pasti. Jika menetapkan ilmu tentang semua makhluk, yang menjadi sifat Tuhan, selain makhluk-makhluk yang diketahui, maka tercapailah tujuan dalam tempat ini, dan tinggallah tempat dalam merinci itu untuknya tempat yang lain.

Aspek Ketigabelas

Perkataannya: "Setelah ini terdahulu, maka aku katakan: telah kamu ketahui bahwa Yang Pertama berakal untuk zat-Nya, tanpa perbedaan antara zat-Nya, dan akalnya

untuk zat-Nya dalam wujud, tidak dalam pertimbangan para yang mempertimbangkan sebagaimana telah berlalu, dan kamu putuskan bahwa akalnya untuk zat-Nya adalah sebab bagi akalnya terhadap akibat yang pertama.

Maka jika kamu putuskan bahwa kedua sebab: yaitu zat-Nya, dan akalnya untuk zat-Nya, adalah satu hal dalam wujud tanpa perbedaan, maka putuskanlah bahwa kedua akibat juga: yaitu akibat yang pertama dan akal Yang Pertama terhadapnya, adalah satu hal dalam wujud tanpa perbedaan yang mengharuskan salah satunya berbeda dengan Yang Pertama, dan yang kedua menetap pada-Nya.

Sebagaimana kamu putuskan bahwa perbedaan dalam kedua sebab adalah pertimbangan semata, maka putuskanlah bahwa hal itu dalam kedua akibat demikian juga."

Maka dikatakan: kedua premis itu dicegah dan batil: yang mengikat dan yang pengecualian, yang diserupakan dan yang diserupai dengannya, asal dan cabang.

Adapun perkataannya: "kamu putuskan bahwa zat-Nya dan akalnya untuk zat-Nya adalah satu hal dalam wujud" maka ini tidak diputuskan oleh seorang pun dari penetap sifat-sifat, yang merupakan salaf umat dan imam-imamnya dan mayoritas mereka, dengan berbagai macam golongan mereka. Tidak ada seorang pun dari mereka yang mengatakan: bahwa ilmu-Nya tentang diri-Nya adalah zat-

Nya itu sendiri, dan yang menyerupai ini hanya diceritakan dari para pengingkar Jahmiyyah dari ahli kalam dan filsafat, seperti Ibnu Rusyd dan sejenisnya. Bahkan ilmu-Nya tentang diri-Nya dalam hal bukan dia diri-Nya itu sendiri, seperti ilmu-Nya tentang yang diketahui lainnya, maka bukan ilmu adalah orang yang mengetahui itu sendiri menurut seorang pun dari ahli penetapan sifat-sifat.

Tetapi apakah dikatakan bahwa itu selainnya? Ini ada perselisihan lafaz di dalamnya.

Di antara mereka ada yang mengatakan: bahwa ilmu-Nya adalah selain-Nya.

Di antara mereka ada yang mengatakan: bukan dia adalah dia, dan bukan dia selainnya.

Di antara mereka ada yang mengatakan: kami tidak mengatakan: bukan dia adalah dia, dan bukan dia selainnya maka kami nafikan keduanya sekaligus, tetapi aku katakan: bukan dia itu sendirian, dan aku katakan: bukan dia selainnya sendirian.

Aku tidak menggabungkan antara keduanya maka aku katakan: bukan dia adalah dia, dan bukan dia selainnya.

Adapun salaf dan imam-imam, seperti Ahmad bin Hanbal dan yang lainnya, maka mereka tidak mengatakan sesuatu dari itu, bahkan mereka menahan diri dari mengucapkan perkataan bahwa itu selainnya, sebagaimana mereka tidak mengucapkan bahwa itu adalah dia, dan

mereka tidak mengatakan: bahwa itu bukan dia adalah dia, dan bukan selainnya, maka mereka nafikan keduanya sekaligus: tidak bersama dan tidak sendiri-sendiri. Bahkan mereka mencegah dari mengucapkan lafaz selain, karena lafaz selain masih umum, dimaksudkan dengannya yang berbeda, dan dimaksudkan dengannya apa yang bukan dia itu. Jahmiy jika bertanya kepada salah satu dari mereka tentang Al-Qur'an: apakah itu Allah atau selain-Nya? Jika dia mengatakan: itu selainnya.

Dia berkata: semua yang selain Allah adalah makhluk.

Karena itu ketika mereka bertanya kepada Imam Ahmad dalam ujian tentang Al-Qur'an: apakah itu Allah atau selainnya? Dan jika itu selainnya maka itu makhluk- dia menentang mereka dengan ilmu maka mereka diam.

Dia telah berbicara tentang lafaz selain dalam penolakan terhadap Jahmiyyah.

Perkataan yang sebelumnya adalah perkataan Al-Asy'ari dan golongan, dan yang sebelum keduanya adalah perkataan Qadi Abu Bakr, dan Qadi Abu Ya'la dan golongan, dan yang pertama adalah perkataan Karramiyyah dan golongan.

Di antara yang menunjukkan perkataan para imam bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa bersumpah dengan selain Allah maka dia telah berbuat syirik."

Tetap dari beliau sumpah dengan kemuliaan Allah, dan sumpah dengan perkataannya: "Demi umur Allah", maka jika sumpah dengan sifat-sifat-Nya adalah sumpah dengan selain Allah tidaklah boleh, maka diketahui bahwa yang bersumpah dengan keduanya tidak bersumpah dengan selain Allah, tetapi dia bersumpah dengan Allah dengan cara keharusan, karena sumpah dengan sifat yang melekat, adalah sumpah dengan yang disifati subhanahu wa ta'ala.

Perkataan yang mengatakan: sifat-sifat adalah tambahan pada zat tidak seperti perkataannya: sifat-sifat Allah adalah tambahan pada Allah, karena nama Allah memasukkan dalam sifat-sifat-Nya, maka jika dia mengatakan: Allah masuk padanya sifat-sifat-Nya, maka jika dia mengatakan: itu selain-Nya maka menimbulkan kesan perbedaan dengan Allah yang tidak masuk dalam nama-Nya.

Adapun lafaz zat mungkin dimaksudkan dengannya zat yang diandaikan telanjang dari sifat-sifat, dan sifat-sifat adalah tambahan pada lafaz zat.

Lafaz kedua selain dimaksudkan dengannya apa yang boleh perpisahan salah satunya dengan yang lain, dan atas dasar ini maka sifat tidak berbeda dengan yang disifati.

Dimaksudkan dengannya apa yang boleh ilmu tentang salah satunya dengan tidak adanya ilmu tentang yang lain,

dan atas dasar ini maka sifat selain yang disifati, dan ilmu selain yang mengetahui.

Ini adalah bahasa mereka maka kami berbicara kepada mereka dengan bahasa mereka.

Maka jika dia mengatakan: Yang Pertama berakal untuk zat-Nya, tanpa perbedaan antara zat-Nya, dan akalnya untuk zat-Nya dalam wujud.

Dikatakan: ini dicegah, bahkan akal-Nya untuk zat-Nya bukan zat-Nya, tetapi dia adalah makna yang berbeda dengan makna zat, meskipun keduanya saling melekat.

Pertimbangan para yang mempertimbangkan: jika sesuai dengan hakikat, jika tidak maka itu salah.

Menjadi sesuatu tidak dibedakan dari sesuatu dari satu segi, tidak mengharuskan bahwa dia tidak dibedakan darinya dari segi yang lain, maka rasa tidak dibedakan dari warna dengan sentuhan, tetapi salah satunya dibedakan dari yang lain dengan penglihatan dan pengecapan. Jika kita andaikan tidak adanya kekuatan yang membedakan tidaklah mencegah pembedaan dalam hakikat perkara.

Demikian juga jika kita andaikan sifat yang melekat pada yang disifatinya, kami tidak sadar dengan salah satunya terlepas dari yang lain, tidak menunjukkan bahwa keduanya adalah satu hal dalam hakikat perkara.

Demikian juga sifat-sifat umum dan khusus dalam yang disifati yang satu, seperti menjadi manusia hewan dan berbicara, dan menjadi tubuh tubuh dan tumbuhan, dan menjadi warna hitam dan putih, meskipun ini tidak dibedakan dari ini dengan beberapa jenis persepsi, maka dia dibedakan dengan jenis yang lain.

Segi Keempat Belas

Pernyataannya: "Engkau menetapkan bahwa akal-Nya terhadap diri-Nya adalah sebab bagi akal-Nya terhadap ma'lul (akibat) yang pertama. Jika engkau menetapkan bahwa kedua sebab tersebut—yaitu dzat-Nya dan akal-Nya terhadap diri-Nya—adalah satu hal dalam wujud tanpa perbedaan, maka tetapkanlah bahwa kedua ma'lul tersebut adalah satu hal."

Jawabnya: Adapun dzat-Nya sebagai sebab, maknanya bahwa ia adalah pencipta yang melakukan perbuatan terhadap hasil perbuatan-Nya.

Adapun akal-Nya terhadap diri-Nya sebagai sebab bagi akal-Nya, bukan berarti bahwa akal terhadap dzat-Nya menciptakan akal terhadap hasil perbuatan-Nya, melainkan maknanya bahwa akal-Nya terhadap diri-Nya mengharuskan akal-Nya terhadap hasil perbuatan-Nya. Karena kenyataan bahwa Dia adalah pelaku bagi sesuatu adalah bagian dari keharusan dzat-Nya, dan pengetahuan sempurna tentang sesuatu yang mengharuskan

menghendaki pengetahuan tentang apa yang diharuskannya. Maka Dia di sini menjadi sebab dalam arti sesuatu yang mengharuskan, dan di sana dalam arti pelaku.

Lafaz "sebab" memiliki banyak makna bersama menurut istilah-istilah orang-orang. Orang yang menggunakan lafaz tersebut dalam berbicara hendaknya mengetahui maksud lawan bicaranya.

Sungguh aku telah melihat kesalahan orang-orang karena kesamaan makna lafaz ini, karena beragamnya istilah di dalamnya, yang tidak dapat dihitung di sini.

Jika demikian halnya, maka tidaklah wajib dari ketetapan bahwa dzat-Nya yang berbuat dan pengetahuan-Nya tentang diri-Nya adalah satu hal—jika diandaikan demikian—bahwa makhluk-Nya yang berbeda dari-Nya dan pengetahuan-Nya tentang makhluk ini adalah satu hal. Karena makhluk berbeda dari-Nya, sedangkan pengetahuan Sang Pencipta adalah sifat bagi Sang Pencipta yang berdiri pada-Nya. Maka pengetahuan tidak berdiri pada makhluk, sebagaimana akal-Nya terhadap diri-Nya berdiri pada dzat-Nya.

Di sana, orang yang menjadikan akal-Nya sama dengan dzat-Nya, karena menurut mereka pengetahuan adalah yang mengetahui, bukan karena pengetahuan adalah yang diketahui menurut mereka.

Tetapi di sana dzat dari pengetahuan dan yang diketahui adalah satu, dan tidak tersisa kecuali pengetahuan. Menurut mereka pengetahuan tidak bertambah dari dzat, maka mereka berkata: "Dzat-Nya dan akal-Nya terhadap diri-Nya adalah satu hal."

Adapun di sini: yang mengetahui berbeda dari yang diketahui, dan pengetahuan adalah sifat bagi yang mengetahui yang berdiri pada-Nya, bukan sifat bagi yang diketahui yang berdiri padanya. Maka tidaklah menjadikan makhluk yang mereka namakan ma'lul pertama, dan pengetahuan Sang Pencipta tentangnya, sebagai satu hal.

Segi Kelima Belas

Bahwa dikatakan: Sesungguhnya pengetahuan tentang makhluk bukanlah makhluk itu sendiri adalah pengetahuan yang darurat (pasti), yang tidak dapat ditolak dengan syubhat (keraguan), bahkan menolaknya adalah sofisme.

Jika di antara konsekuensi hal ini adalah ketetapan bahwa pengetahuan-Nya tentang diri-Nya bukanlah diri-Nya sendiri, maka konsekuensi yang benar adalah benar, dan mengambil konsekuensi ini adalah bagian dari mengambil konsekuensi ketetapan bahwa makhluk adalah pengetahuan Sang Pencipta itu sendiri. Jika bukan di antara konsekuensi hal ini adalah ketetapan bahwa pengetahuan-Nya tentang diri-Nya adalah diri-Nya sendiri, maka hujjah telah batal.

Dan ini sangat jelas jika manusia memahami hasil dari premis-premisnya.

Dan itu adalah perkataannya: "Maka wujud ma'lul pertama adalah akal Dzat Pertama terhadapnya itu sendiri."

Apakah orang yang memahami apa yang dikatakannya mengatakan hal ini? Dan dia berkata bersamaan dengan itu: "Sesungguhnya Allah menciptakan sesuatu dari segala sesuatu," lalu dia berkata: "Sesungguhnya makhluk yang diciptakan, yang dibuat, yang berbeda dari-Nya itu sendiri adalah pengetahuan-Nya itu sendiri."

Konsekuensi logis dari hal ini adalah langit dan bumi adalah pengetahuan-Nya tentang langit dan bumi itu sendiri, dan manusia adalah pengetahuan Allah tentang manusia.

Dan manusia dilahirkan pernah berada di perut ibunya, maka pengetahuan Allah dilahirkan pernah berada di perut ibunya.

Apakah orang-orang Nasrani pernah mengatakan perkataan batil seperti ini?!

Segi Keenam Belas

Perkataannya: "Maka wujud ma'lul pertama adalah akal Dzat Pertama terhadapnya itu sendiri, tanpa membutuhkan bentuk baru yang hinggap pada dzat Yang Pertama, Maha Suci Dia dari hal itu."

Dikatakan kepadanya: Tidak semua orang mengatakan bahwa Dia membutuhkan bentuk baru. Bahkan orang yang berkata bahwa Dia mengetahui segala sesuatu sebelum terjadinya, dan bahwa pengetahuan-Nya tentang sesuatu setelah wujudnya adalah pengetahuan yang pertama itu, tidak mengatakan bahwa di sana ada bentuk baru.

Maka mereka ini tidak terkena konsekuensi yang engkau sebutkan.

Jika engkau berkata: "Perkataan mereka ini lemah, karena pengetahuan bahwa sesuatu akan terjadi bukanlah pengetahuan bahwa sesuatu telah terjadi," aku katakan kepadamu: "Diketahui bahwa perkataanmu bahwa pengetahuan Sang Pencipta itu sendiri adalah makhluk itu sendiri, lebih tidak masuk akal daripada ini. Maka mengatakan bahwa pengetahuan bahwa sesuatu akan terjadi adalah pengetahuan bahwa sesuatu telah terjadi, jika itu batil, maka ia lebih dekat pada akal daripada menjadikan pengetahuan sebagai makhluk itu sendiri."

Jika itu lebih dekat pada akal, maka mengambil konsekuensinya—jika pembaharuan pengetahuan adalah sesuatu yang harus dijauhi—lebih patut daripada mengambil konsekuensi yang lain. Dan jika bukan sesuatu yang harus dijauhi, maka yang lain diambil konsekuensinya.

Segi Ketujuh Belas

Bahwa dikatakan: Mengapa engkau berkata bahwa pembaharuan pengetahuan yang hinggap pada dzat Yang Pertama setelah wujud makhluk adalah mustahil?

Dan perkataanmu bahwa Dia Maha Suci dari hal itu, tidak diragukan bahwa Dia Maha Suci dari apa yang dikatakan orang-orang zalim dengan ketinggian yang besar.

Dan lawan mu berkata: "Sesungguhnya engkaulah orang zalim yang memfitnah Allah, yang merampas dari-Nya sifat-sifat kesempurnaan, dan menggambarkan-Nya dengan sifat kebodohan, dan berkata tentang-Nya hal yang mustahil, dan kamu mengingkari nama-nama dan ayat-ayat-Nya sebagaimana pengingkaran golongan sesat mu."

Adapun ahli penetapan (sifat-sifat Allah), maka mereka menggambarkan-Nya dengan sifat-sifat kesempurnaan, dan mereka menyetujui yang jelas dari yang dinukilkan dari para nabi dan rasul, dan apa yang Allah fitrahkan kepada semua hamba-Nya, dan apa yang ditunjukkan oleh akal yang jernih dari anak-anak Adam. Mereka menggambarkan Tuhan mereka bahwa Dia mendengar percakapan mereka, melihat keadaan mereka, mendengar rahasia dan bisikan mereka.

Dan engkau menggambarkan Tuhan semesta alam dengan kebalikan dari itu, dan engkau tidak menjadikan bagi-Nya pengetahuan selain makhluk-makhluk.

Makhluk-makhluk bukanlah pengetahuan menurut kesepakatan orang-orang yang memiliki fitrah yang sehat.

Maka Maha Suci Raja Yang Haq dari perkataanmu dan perkataan orang-orang sepertimu yang memfitnah dan mengingkari, musuh-musuh para nabi, setan-setan manusia, yang sebagian mereka membisikkan kepada sebagian yang lain perkataan yang dihias-hias untuk menipu.

Dan engkau sama sekali tidak memiliki dalil yang menafikan hal itu. Sesungguhnya berdirinya sesuatu yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya pada dzat-Nya, engkau tidak memiliki dalil untuk menafikannya, kecuali apa yang engkau gunakan untuk menafikan sifat-sifat, sebagaimana engkau menafikan pengetahuan.

Dan diketahui bahwa ini termasuk perkataan manusia yang paling rusak.

Puncak apa yang engkau dan pengikut-pengikutmu katakan: "Sesungguhnya hal itu mengharuskan kemajemukan dan perubahan," dan keduanya adalah lafaz yang masih global. Maka hal itu tidak mengharuskan kemajemukan tuhan-tuhan, bahkan Tuhan adalah tuhan yang satu, dan hanya mengharuskan kemajemukan pengetahuan dan kalimat-kalimat-Nya, dan ini benar, dan ini termasuk kesempurnaan-Nya yang paling besar.

Adapun perubahan, maka yang dimaksud bukanlah perubahan hakikat-Nya, melainkan yang dimaksud bahwa Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan

mengadakan hal-hal baru dengan kekuasaan dan kehendak-Nya.

Dan diketahui bahwa orang yang mampu melakukan dengan kehendak dan kekuasaannya apa yang dia kehendaki adalah lebih sempurna daripada orang yang tidak mampu melakukan perbuatan yang dipilihnya yang dengannya dia melakukan terhadap makhluk-makhluk, tidak ada kalam yang dia ucapkan dengan kehendaknya, tidak ridha kepada orang yang mentaatinya, tidak murka kepada orang yang mendurhakai-Nya.

Mereka mengetahui bahwa perbuatan ikhtiyari yang berdiri pada pelaku adalah sifat kesempurnaan, bahkan gerakan menurut mereka adalah sifat kesempurnaan. Maka dengan dalil apa mereka menafikannya, padahal mereka membolehkan kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal, bahkan mewajibkan hal itu?

Segi Kedelapan Belas

Perkataannya: "Kemudian ketika substansi-substansi akal memahami apa yang bukan ma'lul-ma'lul mereka, dengan terjadinya bentuk-bentuk padanya, dan mereka memahami Yang Pertama Yang Wajib, dan tidak ada yang wujud kecuali yang merupakan ma'lul bagi Yang Pertama Yang Wajib, maka semua bentuk wujud-wujud yang universal dan partikular sebagaimana adanya dalam wujud terjadi padanya."

Maka dikatakan: Kandungan pembicaraan ini adalah bahwa substansi-substansi akal ketika memahami Yang Pertama, maka menjadi wajib bahwa mereka memahami segala sesuatu, karena apa selain-Nya adalah ma'lul bagi-Nya, dan bahwa semua bentuk wujud terjadi padanya.

Dalam pembicaraan ini terdapat kebatilan dari berbagai jenis:

Di antaranya dikatakan: Dari mana kalian mendapat bahwa makhluk Tuhan mengetahui-Nya dengan pengetahuan yang sempurna, sehingga tidak tersembunyi darinya dari keadaan-keadaan Tuhan sesuatu pun? Bahkan dia mengetahui Tuhan sebagaimana dia mengetahui dirinya sendiri, sehingga pengetahuannya tentang Tuhan mencakup pengetahuan tentang setiap yang wujud? Dan apa dalil untuk hal ini, sedangkan kitab-kitab Ilahi dan dalil-dalil akal bertentangan dengan itu?

Allah Ta'ala berfirman: "*Siapakah yang dapat memberi syafaat di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya*" [Al-Baqarah: 255].

Dan Dia berfirman tentang malaikat: "*Mereka berkata: 'Maha suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya*

Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana'" [Al-Baqarah: 32].

Dan Allah Ta'ala berfirman: "*Dan mereka berkata: 'Allah mempunyai anak.' Maha Suci Allah, bahkan mereka itu adalah hamba-hamba yang dimuliakan. Mereka tidak mendahului-Nya dengan perkataan dan mereka mengerjakan perintah-Nya. Allah mengetahui apa yang di hadapan mereka dan apa yang di belakang mereka, dan mereka tidak memberi syafaat melainkan kepada orang yang diridhai Allah, dan mereka itu berhati-hati karena takut kepada-Nya*" [Al-Anbiya: 26-28].

Dan Dia berfirman: "*Mereka menanyakan kepadamu tentang kiamat, 'Bilakah terjadinya?' Katakanlah: 'Sesungguhnya pengetahuan tentang kiamat itu ada pada Tuhanku; tidak seorang pun yang dapat menjelaskan waktu kedatangannya selain Dia. Kiamat itu amat berat (huru haranya) di langit dan di bumi*'" [Al-A'raf: 187], yaitu pengetahuannya tersembunyi dari penduduk langit dan bumi.

Dan Allah Ta'ala berfirman: "*Sesungguhnya kiamat itu akan datang, Aku merahasiakan (waktunya)*" [Thaha: 15], yaitu Aku merahasiakannya dari diri-Ku sendiri, maka bagaimana Aku memberitahukannya kepada kalian?

Dan Dia berfirman: "*Katakanlah: 'Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah*'" [An-Naml: 65].

Dan Dia berfirman tentang malaikat: "*Dan tidaklah kami turun kecuali dengan perintah Tuhanmu*" [Maryam: 64].

Dan Dia berfirman: "*Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang tiada Tuhan selain Dia. Ilmu-Nya meliputi segala sesuatu*" [Thaha: 98], hingga firman-Nya: "*Dan semua suara menjadi rendah karena (keagungan) Tuhan Yang Maha Penyayang, maka kamu tidak mendengar kecuali bisikan. Pada hari itu tidak berguna syafaat, kecuali (syafaat) orang yang telah diberi izin oleh Tuhan Yang Maha Penyayang dan yang diridhai-Nya perkataannya. Allah mengetahui apa yang di hadapan mereka dan apa yang di belakang mereka, sedang pengetahuan mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya*" [Thaha: 108-110].

Di antaranya bahwa Yang Pertama Yang Wajib tidak mereka tetapkan bagi-Nya pengetahuan yang tahqiqi terhadap parsial-parsial makhluk, bahkan tidak terhadap universal-universalnya. Maka bagaimana dapat diperoleh dari pengetahuan tentang diri-Nya pengetahuan tentang detail-detailnya, sedangkan menurut mereka Dia tidak mengetahui detail-detailnya? Jika Dia tidak memperoleh pengetahuan tentang detail-detailnya kecuali dari

pengetahuan tentang diri-Nya karena Dia adalah prinsip, maka hal itu mustahil.

Di antaranya dikatakan: Terjadinya semua bentuk wujud-wujud parsial dan universal sebagaimana adanya: jika itu adalah sifat kesempurnaan, maka Tuhan lebih berhak atasnya daripada makhluk-makhluk-Nya.

Dan jika itu adalah sifat kekurangan, maka tidak ada yang mengharuskan untuk menggambarkan akal-akal dengan sifat itu.

Jika kalian berkata: "Kami menetapkannya untuk akal-akal agar mengetahui semua hal."

Dikatakan: Jika pengetahuan tentang semua hal dapat tanpa terjadinya bentuk-bentuknya dalam yang mengetahui, maka hal itu mungkin dalam akal, sebagaimana mungkin dalam Yang Pertama.

Dan jika hal itu tidak mungkin, maka wajib menetapkannya untuk Yang Pertama, dan Dia lebih berhak dengan hal itu daripada hasil perbuatan-Nya.

Sesungguhnya Yang Pertama jika pengetahuan-Nya tentang makhluk adalah makhluk itu sendiri, maka pengetahuan akal tentangnya memberikan pengetahuan tentang makhluk, tanpa berdirinya bentuk makhluk pada-nya, bahkan cukup baginya tergambarnya bentuk makhluk.

Di antaranya dikatakan: Jika akal yang ma'lul hanya memperoleh pengetahuannya tentang wujud-wujud dari pengetahuannya tentang Yang Pertama, dan mereka tidak tergambar dalam dzat Yang Pertama, maka bagaimana dapat tergambar dalam dzat akal apa yang tidak tergambar dalam dzat yang diketahuinya? Dan bagaimana cabang dapat lebih sempurna daripada akarnya?

Jika dikatakan: "Pengetahuannya tentang Yang Pertama dan ma'lul-ma'lulnya mengharuskan tergambar, maka dia memperoleh itu dari pengetahuannya tentang wujudnya, bukan dari pengetahuannya tentang pengetahuannya," dikatakan: Jika ini adalah sifat kesempurnaan, maka Yang Pertama lebih berhak dengannya. Dan jika itu kekurangan, maka wajib menyucikan akal darinya.

Segi Kesembilan Belas

Perkataannya: "Dan Yang Pertama Yang Wajib memahami substansi-substansi itu dengan bentuk-bentuk itu, tidak dengan bentuk-bentuk selainnya, melainkan dengan hakikat substansi-substansi dan bentuk-bentuk itu, dan demikian pula wujud sebagaimana adanya. Maka tidak luput dari-Nya seberat zarrah pun, tanpa luzum mustahil dari kemustahilan-kemustahilan yang disebutkan."

Dikatakan kepadanya: Apa bentuk yang dia pahami bersama substansi-substansi itu? Apakah bentuk akal yang

berdiri pada-Nya? Ini menurut mu batil, dan tidak ada pada mu kecuali wujud-wujud.

Ataukah bentuk-bentuk lain yang terpisah dari-Nya yang menyertai wujud-wujud, sehingga pengetahuan-Nya tentang mereka di luar dzat-Nya yang menyertai mereka? Dan ini juga batil sebagaimana telah lewat.

Ataukah yang engkau maksud dengan bentuk-bentuk adalah hakikat-hakikat yang engkau dan pendahulu mu klaim sebagai hakikat-hakikat yang tidak dijadikan yang menyertai wujud-wujud? Maka itu tidak engkau sebutkan, dan bagaimana kita mengetahuinya sedangkan menurutmu itu tidak dijadikan oleh-Nya, sehingga penciptaan-Nya untuk mereka mengharuskan pengetahuan tentang mereka sebagaimana engkau sebutkan?

Dan dia tidak menginginkan sesuatu dari itu, melainkan yang dia inginkan dengan bentuk-bentuk adalah: bentuk-bentuk akal yang berdiri pada substansi-substansi, yaitu substansi-substansi memahami, dan memahami akalnya terhadap wujud-wujud.

Dan di antara akalnya terhadap wujud-wujud adalah akalnya terhadap-Nya, maka Dia mengetahui pengetahuan mereka terhadap-Nya dan terhadap segala sesuatu, sedangkan Dia sendiri tidak memiliki pengetahuan pada-Nya kecuali wujud makhluk-makhluk.

Apakah perkataan ini kecuali salah satu perkataan yang paling rusak dalam akal dan agama?

Kemudian perkataannya: "Dia berakal dengan substansi-substansi itu dengan esensi substansi-substansi itu sendiri" adalah sesuatu yang mengherankan. Karena menurut pandangannya, tidak ada yang wujud kecuali substansi-substansi itu, lalu akal mana yang akan menjadi sarana? Apakah itu akal yang menjadi sifat-Nya? Menurut pandangannya, Dia tidak memiliki sifat akal yang menetap pada-Nya, tetapi akal-Nya adalah makhluk-makhluk-Nya itu sendiri. Maka hakikat perkataannya adalah: bahwa Dia berakal dengan substansi-substansi yang merupakan akal-Nya, dan substansi-substansi itu adalah yang dipikirkan-Nya, padahal Dia tidak memiliki akal yang menetap pada-Nya.

Aspek Kedua Puluh

Hakikat perkataan orang ini adalah perkataan para ekstrimis yang meniadakan ilmu dari pendahulu-pendahulunya, yaitu bahwa Sang Pencipta Yang Maha Tinggi tidak mengetahui sesuatu pun: tidak diri-Nya sendiri dan tidak pula yang lain. Karena ilmu tidak akan ada kecuali dengan tegaknya sifat pada-Nya, dan jika tegaknya sifat-sifat pada-Nya adalah mustahil menurut mereka, maka mustahil pula Dia menjadi Maha Mengetahui diri-Nya dan yang lain. Inilah hakikat dari apa yang dikatakannya.

Adapun anggapan bahwa makhluk-makhluk adalah ilmu itu sendiri, maka itu adalah perkataan yang tidak memiliki hakikat. Meskipun orang yang tidak memahami maknanya mungkin mengira bahwa di dalamnya terdapat penetapan bagi ilmu Allah, namun siapa yang memahaminya dengan pemahaman yang benar akan mengetahui bahwa di dalamnya tidak ada penetapan bagi ilmu Allah. Dengan demikian dia akan mengetahui bahwa Ibnu Sina, Ibnu Rushd, Abu al-Barakat dan para filosof lainnya yang serupa, lebih dekat kepada kebenaran yang dinukil dan rasionalitas yang jelas daripada para penafik murtad yang berkata tentang ilmu Allah dengan kebohongan seperti ini.

Diketahui bahwa yang mendorong mereka kepada perkataan itu adalah peniadaan sifat-sifat dan keadaan-keadaan ikhtiyariah yang menetap pada dzat Allah, serta anggapan mereka bahwa hal itu mengharuskan adanya kemajemukan yang wajib dinafikan, dan mengharuskan adanya perubahan keadaan yang wajib dinafikan. Peniadaan kedua hal inilah yang menjatuhkan para penafik ilmu ke dalam pengingkarannya.

Mereka melihat bahwa menetapkan ilmu tidak mungkin kecuali dengan menetapkan sifat-sifat yang menetap dan keadaan-keadaan yang datang, dan mereka mengira wajibnya meniadakan kedua hal ini. Jika ilmu mengharuskan kedua hal ini, maka konsekuensi dari yang

benar adalah benar, terlebih lagi apapun yang dibayangkan dari anggapan penyucian dan pengagungan dalam meniadakan konsekuensi-konsekuensi ilmu -karena menetapkan ilmu mengharuskan apa yang disangka sebagai kekurangan seperti tajsim (penjismian), hulul hawadits (masuknya hal-hal baru) dan lain-lain- maka meniadakan ilmu mengandung kekurangan dan cacat yang lebih pantas untuk disucikan daripadanya daripada konsekuensi-konsekuensi ilmu.

Meniadakan apa yang bertentangan dengan ilmu lebih pantas untuk dinafikan daripada meniadakan konsekuensi-konsekuensi ilmu. Dalil-dalil rasional yang jelas bersama dengan dalil-dalil naqli yang shahih, hanya menunjukkan penetapan ilmu dan konsekuensi-konsekuensinya, tidak ada satupun yang menunjukkan kebalikan dari itu.

Tentang Premis-premis Keliru

Premis-premis keliru yang mereka jadikan dasar perkataan mereka adalah peniadaan sifat-sifat-Nya Yang Maha Suci, dan anggapan mereka bahwa tidak ada makna-makna yang menetap pada-Nya, meskipun makna-makna itu qadim jenisnya atau esensinya. Karena itulah, siapa di antara mereka yang berbicara dengan tetap berpegang pada prinsip ini, maka perkataannya tampak jelas kebatilannya, di samping kontradiksi yang ada di dalamnya.

As-Suhrawardi yang terbunuh, pemilik kitab at-Talwihat dan Hikmah al-Ishraq serta karya-karya lainnya, telah berbicara tentang hal ini dengan mengikuti cara mereka dalam berketuhanan. Meskipun dalam Hikmah al-Ishraq dia menempuh jalan yang tidak meniru para Masyya'iyyun, bahkan menjelaskan kerusakan perkataan mereka di beberapa tempat, dan perkataannya di berbagai tempat lebih baik dari perkataan mereka, namun cap ilhad (kesesatan) tetap mencakup mereka semua.

Yang dimaksud adalah menjelaskan kebenaran. Jika sebagian dari mereka berselisih dengan sebagian yang lain dan menyanggahnya, dan salah satu di antara mereka lebih dekat kepada kebenaran di tempat itu daripada yang lain, maka menjelaskan sanggahan sebagian mereka terhadap sebagian yang lain dengan apa yang dikatakannya dari kebatilan adalah termasuk yang Allah kuatkan dengannya kebenaran.

Perkataan As-Suhrawardi dalam Hikmah al-Ishraq

As-Suhrawardi berkata: "Pasal: Setelah terbukti bahwa penglihatan tidak mensyaratkan tercetak bayangan atau keluarnya sesuatu, tetapi cukup dengan tidak adanya hijab antara yang melihat dan yang dilihat, maka Nur al-Anwar (Cahaya segala Cahaya) tampak bagi dzat-Nya sendiri, tidak luput dari-Nya seberat dzarrah pun di langit dan di bumi,

tidak ada sesuatu yang menghalangi-Nya dari sesuatu, maka ilmu-Nya dan penglihatan-Nya adalah satu, dan cahaya-Nya adalah kekuatan-Nya, karena cahaya berbeda dari dzat-Nya."

Dia berkata: "Para Masyya'iyyun dan pengikut-pengikut mereka berkata: Ilmu Wajib al-Wujud tidak bertambah atas-Nya, tetapi dia adalah tidak tersingkirnya dari dzat-Nya yang terlepas dari materi."

Mereka berkata: "Wujud segala sesuatu berasal dari ilmu-Nya tentang hal-hal itu."

As-Suhrawardi berkata: "Maka dikatakan kepada mereka: Jika dari ilmu diharuskan sesuatu, maka ilmu didahulukan atas segala sesuatu dan atas tidak tersingkir, karena tidak tersingkir dari segala sesuatu adalah setelah terealisasinya hal-hal itu. Sebagaimana ma'lul-nya (akibatnya) berbeda dari dzat-Nya, maka ilmu tentang ma'lul-nya berbeda dari ilmu tentang dzat-Nya."

Dia berkata: "Adapun apa yang dikatakan bahwa ilmu-Nya tentang konsekuensi-Nya terlipat dalam ilmu-Nya tentang dzat-Nya, maka itu adalah perkataan yang tidak berguna, karena ilmu-Nya menurut mereka adalah salbiy (negatif), bagaimana mungkin ilmu tentang segala sesuatu terlipat dalam yang salbi? Keterlepasan dari materi adalah salbiy, dan tidak tersingkir juga salbiy. Tidak tersingkir tidak boleh diartikan dengan hadir, karena sesuatu tidak hadir

pada dzat-Nya sendiri, karena yang hadir berbeda dari yang di sisinya ada kehadiran, maka tidak dikatakan kecuali pada dua hal -bahkan lebih umum. Bagaimana mungkin ilmu tentang yang lain terlipat dalam yang salbi?"

Sanggahan Terhadap As-Suhrawardi

Maka dikatakan: Dia telah menjelaskan kebatilan perkataan mereka, dan apa yang dipilihnya juga batil. Perkataannya: "Ilmu-Nya tentang dzat-Nya adalah menjadi cahaya bagi dzat-Nya dan tampak bagi dzat-Nya, ilmu-Nya tentang segala sesuatu adalah menjadi tampaknya hal-hal itu bagi-Nya, dan itu adalah hubungan, dan tidak adanya hijab adalah perkara salbiy."

Dikatakan kepadanya: Ini yang kamu jelaskan tentang penampakan dan hubungan serta mengangkat hijab, apakah ini adalah ketiadaan murni atau mengandung sesuatu yang tsabutiy (positif)? Jika itu adalah ketiadaan murni, maka di sana tidak ada ilmu sama sekali, karena kita mengetahui dengan jelas melalui akal bahwa ilmu orang yang berilmu tentang hal-hal yang diketahui bukanlah ketiadaan murni. Bahkan kita mengetahui bahwa perkataan kita "tidak mengetahui" adalah ketiadaan, maka kita mengetahui bahwa meniadakan ilmu adalah ketiadaan, dan menetapkannya adalah wujud.

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa penetapan ilmu dan peniadaannya saling bertentangan. Jika

penetapannya adalah ketiadaan, maka peniadaannya adalah penetapan. Maka ketika dikatakan "tidak mengetahui", kita justru telah menetapkan sesuatu. Dan diketahui bahwa ini adalah pembalikan hakikat.

Adapun perkataannya: "Yang menunjukkan bahwa kadar ini sudah cukup adalah bahwa penglihatan hanya terjadi dengan sekedar hubungan tampaknya sesuatu bagi yang melihat, tanpa adanya penghalang."

Maka dapat dikatakan: Jika engkau mengklaim bahwa penglihatan—yaitu tampaknya objek yang dilihat bagi mata—adalah hubungan yang merupakan ketiadaan murni, maka perkataan tentang premis ini sama seperti perkataan tentang klaim tersebut.

Sesungguhnya manusia merasakan dari dirinya ketika melihat suatu hal yang bersifat wujud yang berbeda dari keadaan tidak melihat, sebagaimana ia mendapati hal itu dalam ilmu.

Maka klaim bahwa penglihatan adalah hal yang bersifat ketiadaan sama seperti klaim bahwa ilmu adalah hal yang bersifat ketiadaan. Inti kedua perkara ini adalah bahwa indera dan akal adalah hal yang bersifat ketiadaan, dan bahwa penyaksian terhadap hal-hal yang dapat diindera serta mengetahui hal-hal yang dapat dipahami adalah perkara yang bersifat ketiadaan.

Diketahui bahwa siapa yang tidak menyaksikan sesuatu dan tidak mengetahuinya, maka ia tidak memiliki penglihatan dan ilmu. Jika setelah melihat dan mengetahui ia tidak memperoleh kecuali ketiadaan, maka tidak ada perbedaan antara melihat dan mengetahui dengan tidak melihat dan tidak mengetahui.

Ini adalah menyamakan antara orang buta dengan yang dapat melihat, yang berilmu dengan yang bodoh. Sedangkan kalam yang paling benar adalah kalam Allah yang berfirman: "Dan tidaklah sama orang buta dengan yang dapat melihat" (QS. Fatir: 19), dan Dia berfirman: "Katakanlah: 'Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?'" (QS. Az-Zumar: 9).

Diketahui dengan jelas oleh akal bahwa yang dapat melihat lebih sempurna dari yang buta, dan yang berilmu lebih sempurna dari yang bodoh.

Guru mereka, Aristoteles, mengklaim bahwa Allah tidak mengetahui dan tidak melihat adalah lebih baik bagi-Nya daripada mengetahui dan melihat.

Sedangkan orang-orang ini yang menentang guru mereka dan menganggap buruk perkataan tersebut baginya, serta menetapkan bagi-Nya suatu hal ketika melihat dan mengetahui yang membedakan-Nya dari keadaan-Nya ketika tidak melihat dan tidak mengetahui—maka itu adalah

mengutamakan orang bodoh yang buta atas yang berilmu dan dapat melihat. Sedangkan orang-orang ini terpaksa menyamakan keduanya.

Juga dapat dikatakan kepadanya: Perkataanmu "ilmu-Nya tentang diri-Nya adalah kenyataan bahwa Dia adalah cahaya bagi diri-Nya dan tampak bagi diri-Nya, dan ilmu-Nya tentang segala sesuatu adalah kenyataan bahwa segala sesuatu tampak bagi-Nya." Jika yang engkau maksud dengan "kenyataan bahwa Dia adalah cahaya bagi diri-Nya dan tampak bagi diri-Nya" adalah kenyataan bahwa Dia terlihat oleh diri-Nya dan diketahui oleh diri-Nya—maka hakikat perkataan itu adalah: "Ilmu-Nya tentang diri-Nya adalah kenyataan bahwa Dia diketahui oleh diri-Nya."

Ini adalah perkara yang diketahui, tidak ada tambahan di dalamnya melebihi apa yang ditunjukkan oleh perkataan kita: "Dia mengetahui diri-Nya."

Jika yang engkau maksud dengan itu adalah bahwa ilmu-Nya tentang diri-Nya adalah kenyataan bahwa Dia dalam diri-Nya sedemikian rupa sehingga tampak bagi diri-Nya sebagai cahaya yang bersinar bagi diri-Nya—maka maknanya adalah:

Bahwa ilmu-Nya tentang diri-Nya berarti: bahwa zat-Nya memiliki sifat yang karenanya harus tampak bagi diri-Nya, maka ia memiliki sifat yang mengharuskan ia menjadi diketahui oleh-Nya dan tampak.

Demikian pula jika engkau maksudkan bahwa ia memiliki sifat yang mengharuskan ia menjadi yang mengetahui yang tampak baginya selain dirinya.

Demikian pula jika ditafsirkan dengan apa yang mengharuskan ia menjadi yang mengetahui dan diketahui, maka baik ditafsirkan dengan sekedar kenyataan bahwa Dia adalah yang mengetahui atau yang diketahui atau gabungan keduanya, atau yang melihat atau gabungan keduanya, itu hanya mengharuskan salah satu dari enam perkara ini.

Semua ini tidak menghalangi kenyataan bahwa ilmu adalah sifat yang bersifat penetapan, dan tidak mengharuskan bahwa ilmu hanyalah hubungan yang bersifat ketiadaan. Bahkan jika ia menafsirkannya dengan sekedar hal yang bersifat ketiadaan, maka ini sama seperti perkataan yang ditolaknya, yaitu perkataan mereka: "Itu tidak bertambah atas-Nya, tetapi itu adalah ketiadaan ketergaiban-Nya dari diri-Nya yang terlepas dari materi." Jika ia menjadikan kemunculan yang ditetapkannya sebagai hal yang bersifat ketiadaan, maka itu bermakna ketiadaan ketergaiban yang mereka tetapkan.

Paling-paling dapat dikatakan bahwa mereka menjadikan ilmu sebagai sekedar ketiadaan ketergaiban, sedangkan aku menjadikannya sebagai hubungan yang mengharuskan ketiadaan ketergaiban. Mereka menafsirkannya dengan ketiadaan ketergaiban, sedangkan aku menafsirkannya dengan hubungan.

Maka dapat dikatakan kepadanya: Hubungan ini jika tidak ada, maka ia dari jenis ketiadaan ketergaiban.

Dan dapat dikatakan kepada semuanya: Ketiadaan ketergaiban, apakah bersamanya ada ilmu tentang dirinya, ataukah sekedar ketiadaan ketergaiban dari dirinya itulah ilmu?

Jika mereka mengatakan yang pertama, mereka benar, dan itulah perkataan para rasul.

Jika mereka berkata: "Bahkan sekedar ketiadaan ketergaiban itulah hakikat ilmu," maka ini jelas batal. Karena tidak ada sesuatu pun dari yang ada kecuali ia tidak ghaib dari dirinya, padahal banyak di antaranya tidak mengetahui dirinya. Maka diketahui bahwa hakikat ilmu adalah perkara yang berbeda dari hakikat ketiadaan ketergaiban.

Jika mereka berkata: "Kami hanya mengatakan bahwa itu adalah ketiadaan ketergaibannya dari zat-Nya yang abstrak," maka dapat dijawab dari beberapa segi:

Pertama: Bahwa hakikat ilmu jika adalah ketiadaan ketergaiban, maka itu tidak berbeda antara satu objek yang diketahui dengan yang lain. Karena ilmu berkaitan dengan setiap objek yang diketahui, dan setiap sesuatu dapat menjadi objek yang diketahui, dan ia tidak ghaib dari dirinya, maka harus setiap sesuatu diketahui oleh dirinya, dan ilmunya tentang dirinya lebih utama dari ilmu yang lain tentang dirinya, karena ketiadaan ketergaibannya dari

dirinya lebih utama dari ketiadaan ketergaibannya dari yang lain.

Kedua: Bahwa sesuatu sebagaimana tidak ghaib dari dirinya, mungkin juga tidak ghaib dari yang lain. Jika ilmu adalah ketiadaan ketergaiban, maka segala yang hadir bagi sesuatu harus menjadi diketahui olehnya.

Ketiga: Dapat dikatakan: "Ketiadaan ketergaibannya dari zat-Nya yang abstrak," apa yang kalian maksud dengan perkataan kalian "yang abstrak"? Jika kalian maksudkan zat-Nya yang dapat dipahami atau diketahui, atau yang dapat dipahami atau diketahui, dan semacam itu dari ungkapan-ungkapan yang menunjukkan bahwa ia adalah yang mengetahui atau diketahui, atau mungkin menjadi yang mengetahui atau diketahui...

Maka makna perkataan itu adalah: bahwa itu adalah ketiadaan ketergaiban dari zat-Nya yang mengetahui atau diketahui atau mungkin menjadi demikian.

Diketahui bahwa ini juga adalah ketiadaan. Maka segala yang zat-Nya mengetahui dan diketahui, jika zat-Nya tidak ghaib dari zat-Nya, maka ia mengetahuinya.

Adapun jika mungkin salah satunya tanpa yang lain, maka itu tidak harus, dan jika keduanya mungkin bersama-sama, maka ketiadaan ketergaiban mengharuskan ilmu, dan ketiadaan ketergaiban adalah yang mengharuskan ilmu, bukan hakikat ilmu itu sendiri.

Jika ia berkata: "Yang kumaksud dengan 'abstrak' adalah bahwa ia bukan jasad dan bukan pengatur jasad."

Maka dapat dikatakan:

Pertama: Ini dibangun atas penetapan abstrak dengan sifat ini. Dan mayoritas orang berakal mengingkari ini—bahkan dari yang mengagungkan para filosof Peripatetik ini: Aristoteles dan pengikutnya, ketika mereka merenungkan perkataan mereka tentang akal-akal dan jiwa-jiwa, mereka mendapatinya batil—baik mereka berkata: "Tidak ada yang berdiri sendiri kecuali jasad," sebagaimana dikatakan Ibnu Hazm dan lainnya.

Atau mereka berkata: "Perbedaan antara jiwa dan akal hanyalah perbedaan yang bersifat kebetulan, seperti jiwa manusia yang ketika menyertai badan adalah jiwa, dan ketika berpisah adalah akal," sebagaimana dikatakan Abu al-Barakat dan lainnya.

Atau mereka berkata: "Akal-akal yang ditetapkan para filosof ini tidak lebih dari akal yang merupakan sifat yang berdiri pada yang berakal. Penetapan akal yang berdiri sendiri yang bukan jasad adalah batil."

Perkara-perkara ini dijelaskan secara luas di tempat lain.

Yang dimaksud adalah bahwa lafaz abstraksi mengandung kesamaran. Ketika mereka menafsirkannya, terkadang mereka menafsirkannya dengan apa yang

diketahui kebatilannya, atau dengan apa yang tidak ada dalil atas kebenarannya.

Segi keempat: Dapat dikatakan: Andaikan abstraksi terbukti dengan makna yang mereka klaim, tetapi kesadaran sesuatu terhadap dirinya tidak disyaratkan dengan kenyataan bahwa ia abstrak, dan sekedar kenyataan bahwa ia abstrak tidak mengharuskan ilmu tentang dirinya. Karena jika diandaikan bahwa yang abstrak tidak hidup, maka ia tidak akan merasakan, apalagi mengetahui bahwa ia berilmu.

Jika dikatakan: "Setiap yang abstrak adalah hidup."

Dapat dijawab: Maka harus dikatakan ini dengan dalil, karena ini tidak diketahui dengan sendirinya.

Juga setiap yang hidup merasakan, baik dikatakan bahwa ia abstrak, atau dikatakan bahwa ia tidak abstrak.

Maka badan manusia merasakan banyak perkara, padahal ia adalah jasad yang tidak abstrak dari materi menurut istilah mereka.

Adapun yang dikemukakannya sebagai bantahan terhadap perkataan mereka: "Bahwa wujud-Nya melalui segala sesuatu dari ilmu-Nya tentang hal-hal tersebut, dan bahwa ini mengharuskan segala sesuatu diketahui oleh-Nya sebelum wujudnya, maka hal-hal tersebut tetap dalam ilmu-Nya, dan ia adalah sesuatu-sesuatu dalam ilmu-Nya, maka mengharuskan ilmu-Nya adalah perkara yang bersifat

penetapan, dan mengharuskan kemajemukan dalam ilmu-Nya"—maka itu adalah bantahan yang tepat.

Demikian pula jika mereka menafsirkan ilmu dengan ketiadaan ketergaiban darinya, maka ketiadaan ketergaiban tidak terjadi kecuali setelah terwujudnya, maka mengharuskan bahwa Dia mengetahuinya setelah terwujudnya, dan bahwa itu berbeda dari ilmu-Nya tentangnya sebelum wujudnya. Karena ilmu yang itu adalah sebab wujudnya berbeda dengan yang kedua.

Demikian pula perkataannya: "Sebagaimana akibat-Nya berbeda dari zat-Nya, maka ilmu tentangnya berbeda dari ilmu tentang zat-Nya."

Ini adalah konsekuensi logis, karena mereka hanya meniadakan kenyataan bahwa ilmu bersifat penetapan karena apa yang diharuskannya dari kemajemukan ilmu-ilmu dan perubahannya, karena ilmu tentang ini berbeda dari ilmu tentang ini. Jika mereka berkata bahwa Dia mengetahui akibat-Nya dan mengetahui diri-Nya, maka mengharuskan bahwa ilmu ini bukan ilmu ini.

Adapun perkataan mereka: "Bahwa ilmu-Nya tentang akibat termasuk dalam ilmu-Nya tentang sebab," maka ia telah menolaknya dengan beberapa perkara:

Pertama: Bahwa ilmu menurut mereka adalah negatif, demikian pula abstraksi dari materi, demikian pula ketiadaan ketergaiban. Dan yang negatif tidak mengandung ilmu

tentang segala sesuatu. Apa yang dikatakannya ini benar, ditambah dengan apa yang telah disebutkan bahwa sebab itu bukan ilmu, maka ia bukan ilmu dan tidak mengandung ilmu.

Jika diandaikan bahwa negasi itu adalah ilmu, maka itu adalah andaian yang batil.

Pada saat itu, apakah dikatakan bahwa itu mengandung negasi-negasi lain? Ini adalah perkara yang mungkin mereka perdebatkan.

Tetapi ia dapat berkata: Negasi hanya mengandung yang lain jika ia lebih umum darinya. Dan di sini tidak ada negasi umum yang mengandung negasi khusus, tetapi negasi menurut mereka adalah peniadaan makna yang bertambah atas dirinya, atau peniadaan materi darinya, atau peniadaan ketergaiban darinya. Semua ini adalah negasi khusus yang tidak mengandung negasi umum.

Perkara kedua: Bahwa ia telah menjelaskan kepada mereka bahwa yang termasuk dalam yang lain adalah apa yang ditunjukkan olehnya secara implisit bukan secara konsekuensi. Maka yang menunjukkan yang lain secara konsekuensi bukan secara implisit tidak mengandungnya, dan yang kedua tidak termasuk di dalamnya.

Seperti hal-hal yang mengikuti yang berada di luar hakikat menurut mereka, seperti sifat tertawa.

Karena kemanusiaan tidak mengandung sifat tertawa dan ilmu tentang sifat tertawa tidak termasuk dalam ilmu tentang kemanusiaan. Karena ia tidak menunjukkan kepadanya secara sesuai atau implisit, tetapi petunjuk luar. Karena hal-hal yang mengikuti ini yang kita butuhkan dalam mengetahuinya kepada bentuk lain, ia hanya diketahui oleh kita secara potensial bukan secara aktual.

Jika mereka menjadikan ilmu-Nya tentang perbuatan-perbuatan-Nya demikian, maka mengharuskan bahwa Dia mengetahuinya secara potensial bukan secara aktual.

Mereka terkadang memberikan contoh untuk perkataan mereka, yaitu ilmu tentang segala sesuatu secara global dengan ilmu tentangnya secara terperinci. Karena ilmu tentang yang terperinci termasuk dalam ilmu tentang yang global.

Meskipun ilmu tentang yang global mengandung rincian-rincian tersebut, mereka menyerupakan itu dengan seseorang yang ditanya tentang masalah-masalah, maka ia terkadang menghadirkan ilmu tentang jawabannya secara terperinci, dan terkadang ia mendapati dari dirinya ilmu tentang jawabannya secara global, tidak menghadirkan ilmu tentang jawabannya secara terperinci, dan terkadang ia mendapati dari dirinya ilmu tentang jawabannya secara global, tidak menghadirkan rinciannya untuk kemudian, maka ia menjawab bahwa ini adalah ilmu secara potensial, dan potensi memiliki tingkatan. Maka ia setelah pertanyaan

memperoleh dari potensi untuk menjawab yang lebih besar dari yang ada sebelumnya.

Adapun ilmu tentang jawaban setiap masalah secara khusus, maka tidak diperoleh jika tidak ada padanya bentuk ilmu tentang jawaban setiap satu.

Kemudian ia mengklaim dasar yang ia bagi dengan mereka yaitu perkataannya: "Dan Wajib al-Wujud dimuliakan dari itu" berdasarkan bahwa menurut mereka tidak berdiri pada-Nya makna-makna dan sifat-sifat yang beragam, dan dari dasar ini sumber kesesatan mereka.

Ia berkata: "Jika salah satu dari dua hal berbeda dari yang lain, maka bagaimana negasi salah satunya menjadi ilmu tentang keduanya, dan perhatian tentang bagaimana keduanya harus dalam keteraturan?" Karena mereka berkata: "Dia adalah wujud yang abstrak dari materi, dan yang abstrak berbeda dari yang material, maka bagaimana negasi materi menjadi ilmu tentang yang abstrak dan materi, dan perhatian tentang bagaimana keduanya harus dalam keteraturan?" Apalagi mereka berkata: "Dia adalah wujud yang disyaratkan dengan negasi setiap kalam penetapan, maka Dia adalah wujud dengan negasi segala yang dikenal dari hakikat-hakikat, dan hakikat-hakikat itu berbeda dari-Nya, maka bagaimana negasinya dari-Nya menjadi ilmu tentang-Nya dan tentangnya? Dan perhatian tentang bagaimana hakikat-hakikat harus dengan-Nya?"

Maka hakikat perkataan mereka: Bahwa mereka menjadikan ilmu tentang-Nya, dan ilmu tentang setiap satu dari makhluk-makhluk, dan perhatian-Nya kepada makhluk-makhluk yang mengandung kehendak dan hikmah-Nya, yang dengan pertimbangannya makhluk-makhluk tertata—mereka menjadikan semua ini sebagai perkara negatif, yaitu abstraksi, atau ketiadaan ketergaiban, atau akal yang bukan makna yang bertambah atas zat-Nya, dan itu menurut mereka adalah wujud yang dibatasi dengan negasi semua hakikat darinya. Ini adalah perkara yang diketahui dengan jelas oleh akal kebatilannya di luar.

Karena dua yang ada tidak dapat dibedakan oleh ketiadaan murni. Seandainya ditetapkan ini, maka setiap yang ada lebih baik darinya, karena ia dibedakan dengan sifat penetapan.

Siapa dari kalangan mutaakhir mereka yang berkata: "Bagi-Nya wujud khusus selain wujud ini," maka ia tidak mengetahui hakikat perkataan mereka.

Karena wujud khusus jika dibedakan dengan perkara wujudi, maka itu bukan perkataan mereka.

Jika tidak dibedakan kecuali dengan negasi, maka inilah yang ada, telah berbagi dengan yang ada dalam nama wujud, dan dibedakan darinya dengan negasi, maka yang ada lainnya lebih baik darinya, seandainya ia memiliki wujud.

Penjelasan kebatilan perkataan-perkataan mereka yang meniadakan sifat-sifat panjang, dan yang dimaksud di sini hanyalah membatalkan sebagian mereka terhadap perkataan sebagian yang lain. Karena ini menenangkan jiwa-jiwa banyak yang mungkin menyangka bahwa perkara bukan demikian.

Ibnu Sina berkata dalam melengkapi masalah pengetahuan: "Kami telah menjelaskan dalam kitab-kitab lain bahwa setiap bentuk yang dapat dirasakan dan setiap bentuk khayalan, sesungguhnya kita menangkapnya dengan alat yang dapat dibagi-bagi."

Maka dikatakan kepadanya: Jika ini benar, maka ini bertentangan dengan prinsipmu mengenai pengetahuan-Nya terhadap falak-falak dan bintang-bintang, karena sesungguhnya benda-benda tersebut dapat dirasakan, dan menurutmu Dia mengetahuinya dengan wujud-wujudnya yang khusus.

Ia telah berkata dalam menjelaskan bahwa setiap bentuk yang dapat dirasakan dan setiap bentuk khayalan, sesungguhnya kita menangkapnya dengan alat yang dapat dibagi-bagi, dan bahwa yang menangkap hal-hal partikular bukanlah akal melainkan kekuatan jasmaniah: "Adapun yang menangkap dari bentuk-bentuk partikular, sebagaimana ditangkap oleh indera-indera zahir dalam keadaan yang tidak sempurna abstraksinya dan

pemisahannya dari materi, dan kita sama sekali tidak memisahkannya dari kaitan-kaitan materi.

Maka perkara tersebut jelas dan mudah.

Hal itu karena bentuk-bentuk ini hanya dapat ditangkap selama materi-materi itu ada dan hadir, dan jasad yang hadir dan ada hanya dapat hadir dan ada di sisi jasad.

Dan tidak dapat hadir di sisi yang bukan jasad, karena tidak ada hubungan baginya dengan kekuatan yang terpisah dari segi kehadiran dan ketidakhadiran, karena sesuatu yang tidak berada di tempat tidak akan memiliki hubungan bagi sesuatu yang bertempat kepadanya dalam hal kehadiran di sisinya dan ketidakhadiran darinya, bahkan kehadiran hanya terjadi dengan posisi dan kedekatan atau kejauhan bagi yang hadir di sisi yang dihadiri, dan ini tidak mungkin jika yang hadir adalah jasad kecuali jika yang dihadiri adalah jasad atau berada dalam jasad."

Ia berkata: "Adapun yang menangkap bentuk-bentuk partikular dengan abstraksi sempurna dari materi, dan tanpa abstraksi sama sekali dari kaitan-kaitan seperti khayalan, maka ia tidak dapat membayangkan kecuali jika bentuk khayalan tercetak padanya dalam jasad dengan cetakan yang berserikat antara dia dan jasad."

Ia berkata: "Dan andaikan bentuk yang tercetak dalam khayalan adalah bentuk Zaid dengan bentuk dan gambarannya, dan posisi anggota-anggotanya satu sama

lain, maka kami katakan: Sesungguhnya bagian-bagian dan sisi-sisi dari anggota-anggotanya harus tercetak dalam jasad, dan berbeda sisi-sisi bentuk tersebut dalam sisi-sisi jasad itu dan bagian-bagiannya dalam bagian-bagiannya."

Ia berkata: "Dan mari kita pindahkan bentuk Zaid kepada bentuk persegi."

Kemudian ia mengandaikan dua persegi yang sama dari setiap sisi, dan menetapkan bahwa salah satunya tidak dapat dibedakan dari yang lain kecuali dengan tempatnya.

Bantahan Ibnu Malka terhadap Ibnu Sina

Abu al-Barakat telah membantahnya dengan inti bahwa jasad-jasad yang terlihat dan terbayangkan itu banyak, sedangkan tempat itu dalam jasad tidak dapat lebih dari kumpulan jasad manusia, dan jasad manusia tidak dapat menampung ukuran-ukuran jasad-jasad ini.

Abu al-Barakat berkata: "Permulaan bantahan adalah bahwa kita menentang dan berkata serta mengklaim kebalikan dari masalah yang dijadikan sumber, yaitu bahwa yang menangkap hal-hal partikular pada kita dari yang terlihat dan yang terdengar serta seluruh yang dapat dirasakan bukanlah kekuatan jasmaniah...

Dan jika ini terbukti dalam hal yang lebih jelas ini, maka kebatalannya dalam kebalikan yang lebih tersembunyi dan lebih lemah menjadi pasti."

Ia berkata: "Hal itu karena kekuatan jasmaniah pada kita tidak dapat memiliki tempat yang lebih besar dari jasad manusia satu secara keseluruhan.

Dan mereka telah berkata: Sesungguhnya ia adalah bagian kecil dari bagian-bagiannya, di mana mereka menjadikan tempat kekuatan khayalan sebagai bagian dari substansi otak, yang berada di perut bagian depan dari kepala, atau bagian dari roh otak, dan ia adalah yang khusus dengan bagian ini darinya.

Dan kita menangkap dari yang terbayangkan dan membayangkan dari wujud-wujud partikular hal-hal banyak yang tersimpan dalam pikiran kita dan diperhatikan, yang mana salah satunya adalah kelipatan banyak dari seluruh jasad kita, maka bagaimana dengan bagian yang disebutkan dari sebagian bagian-bagiannya."

Ia berkata: "Dan ia telah meminta dalam hujjahnya yang terakhir jasad untuk membayangkan dengannya hitam dan putih, untuk menetapkan masing-masing darinya dalam bagian darinya, selain bagian yang ia tetapkan padanya yang lain, maka bagaimana ia berpaling dari ukuran? Dan kita hanya menangkap warna-warna dalam jasad-jasad dengan ukuran-ukurannya, hingga jika kita melihatnya lagi dengan ukuran yang berbeda kita tahu bahwa ia bertambah atau berkurang, maka jika kita tidak menangkap ukuran yang pertama kita tidak akan menyimpannya, dan jika kita tidak

menyimpannya kita tidak akan mengetahui penambahan dan pengurangan.

Ini pada satu pribadi dalam penggambaran dan khayalannya, maka bagaimana dengan pribadi-pribadi yang sangat banyak yang kita simpan dengan bentuk-bentuk, gambaran-gambaran, ukuran-ukuran dan posisi-posisinya, yang tidak dapat ditampung oleh gudang dari gudang-gudang yang menampung beberapa dari pribadi-pribadi manusia? Bahkan tidak pula oleh kota dari kota-kota terbesar? Karena di antara yang kita simpan dalam hal itu adalah bentuk kota dengan ukurannya yang besar, dan posisi-posisi bagian-bagiannya, hingga jika ia mengecil atau membesar dari itu, kita merasakan tempat penambahan dan pengurangan yang diukur kepada apa yang kita tetapkan dan simpan."

Ia berkata: "Maka dalam hal ini cukup bagi siapa yang merenungkannya dengan pikiran yang sehat dan pandangan yang teguh."

Ia berkata: "Adapun apa yang ia katakan bahwa yang menangkap dengan indera-indera zahir maka perkara padanya mudah dan jelas, karena bentuk ini hanya ditangkap selama materi-materi hadir dan ada, dan jasad yang hadir dan ada hanya dapat hadir dan ada di sisi jasad, dan tidak dapat hadir di sisi yang bukan jasad, karena tidak ada hubungan bagi jasad kepada kekuatan yang terpisah dari segi kehadiran dan ketidakhadiran, karena sesuatu yang

tidak berada di tempat, tidak akan memiliki hubungan bagi sesuatu yang bertempat kepadanya dalam kehadiran di sisinya, dan ketidakhadiran darinya. Ia berkata: Dan yang paling mengherankan dalam perkataan ini adalah penganggapan mudahnya, ketika ia berkata: Sesungguhnya perkara pada itu jelas dan mudah, padahal jika perkataan ini benar sebagaimana dikatakan, niscaya batal kaitan-kaitan jiwa-jiwa yang berfikir dengan badan-badan, karena dinisbahkan kepadanya 'di', 'dengan', 'di sisi', 'bersama', 'berpisah', 'tidak hadir', dan 'hadir', sebagaimana dinisbahkan yang menangkap kepada yang ditangkap.

Kemudian jika ini benar, kita tidak akan menangkap dengan akal-akal kita makna sesuatu pun dari apa yang kita tangkap dengan indera-indera kita sama sekali, karena pendapatnya adalah bahwa penglihatan mengangkat bentuk yang dilihat kepada khayalan, dan ia jasmaniah, maka jika akal menangkapnya dalam khayalan maka ia telah menangkapnya secara jasmaniah juga, dan jika kekuatan jasmaniah menangkapnya dalam khayalan, memindahkannya kepada kekuatan lain, lalu akal menangkapnya padanya - maka perkataan demikian juga, walaupun perantara-perantara apa pun, karena pertama yang menerimanya entah menerimanya dalam kekuatan jasmaniah, maka hukumnya seperti hukum yang pertama, atau menerimanya dalam kekuatan yang abstrak, maka hukumnya seperti hukum akal.

Jika dikatakan: Sesungguhnya akal tidak menangkapnya dalam kekuatan jasmaniah, tetapi mengangkatnya kepadanya, dan mengambilnya darinya, atau mengabstraksinya, maka semua ungkapan yang dikatakan itu mengharuskan pertemuan dari yang mengangkat kepada yang diangkat kepadanya, dan kehadiran dari yang diangkat di sisi yang mengangkat, dan demikian juga dari yang diambil di sisi yang mengambil darinya, dan yang diabstraksi di sisi yang mengabstraksi darinya.

Maka jika tidak ada hubungan pertemuan dan kehadiran, dan apa yang engkau kehendaki sebutlah, bagi jiwa kepada badan, maka ia tidak akan menjadi alat baginya, dan kepada yang ditangkap maka ia tidak akan menangkapnya, dan jika ia tidak menangkapnya maka ia tidak akan memahaminya secara universal maupun partikular, dan bagaimana sedangkan sesuatu yang ditangkap satu dalam maknanya, dan universalitas terjadi padanya setelah ia menjadi yang ditangkap dengan pertimbangan dan hubungan dan penambahan, dengan kemiripan dan kesamaan kepada yang banyak, dan ia adalah ia sendiri? Dan jika dipertimbangkan dari segi ia adalah, maka ia tidak universal dan tidak partikular, dan ia hanya ditangkap dari segi ia wujud, bukan dari segi ia universal atau partikular, dan universalitas serta partikularitas terjadi padanya dalam pikiran setelah penangkapannya,

maka yang menangkap universal adalah yang menangkap partikular pasti, karena universal adalah partikular dalam zatnya dan maknanya, bukan dalam hubungan-hubungan dan penambahan-penambahannya yang dengannya ia menjadi universal dan partikular."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Maka dikatakan: Apa yang disebutkan Abu al-Barakat menunjukkan kontradiksi Ibnu Sina, ketika ia mengklaim bahwa apa yang tidak berada di tempat, tidak akan memiliki hubungan bagi sesuatu yang bertempat kepadanya dalam kehadiran di sisinya, dan ketidakhadiran darinya, dan menyebutkan bahwa perkara dalam hal itu jelas dan mudah, maka sesungguhnya ini bertentangan dengan perkataannya: Sesungguhnya jiwa bukanlah jasad, padahal jasad hadir di sisinya, tetapi kontradiksi ini menunjukkan batalnya salah satu dari dua perkataannya: Entah perkataannya: Sesungguhnya jiwa bukanlah jasad, atau perkataannya: Apa yang tidak berada di tempat tidak akan memiliki hubungan bagi yang bertempat kepadanya dalam kehadiran di sisinya dan ketidakhadiran darinya.

Dan tidak wajib dari itu bahwa proposisi inilah yang dusta, tetapi bisa jadi yang dusta adalah perkataannya: Sesungguhnya jiwa tidak lain adalah jasad.

Dan serupa dengan kontradiksi ini adalah perkataannya: Sesungguhnya wajib al-wujud memahami

dari zatnya apa yang menjadi prinsip baginya, dan ia adalah prinsip bagi wujud-wujud sempurna dengan wujud-wujudnya yang khusus, maka ia memahami wujud-wujud sempurna dengan wujud-wujudnya yang khusus, dan yang terjadi dan binasa dengan jenis-jenisnya dan menjadi perantara itu pribadi-pribadinya, maka sesungguhnya jika wajib al-wujud memahami falak-falak dengan wujud-wujudnya yang khusus dan ia jasad-jasad, dan ia telah berkata: Sesungguhnya jasad tidak tercetak kecuali dalam jasad, maka wajib bahwa ia adalah jasad.

Dan dengan perkataannya: Apa yang tidak berada di tempat tidak akan memiliki hubungan bagi sesuatu yang bertempat kepadanya dalam kehadiran di sisinya, dan ketidakhadiran di sisinya.

Dan dengan perkataannya: Jasad yang hadir dan wujud, hanya dapat hadir dan wujud di sisi jasad, dan tidak dapat hadir di sisi yang bukan jasad.

Maka perkataan-perkataan ini jika sebagiannya digabungkan kepada sebagian, wajib bahwa wajib al-wujud menurut perkataannya adalah jasad, dan bahwa jiwa menurut perkataan-perkataannya juga adalah jasad.

Dan apa yang disebutkan Abu al-Barakat sesungguhnya adalah pengilzaman kepada Ibnu Sina dengan jalan kontradiksi, dan tidak ada padanya yang menunjukkan batalnya apa yang disebutkannya tentang

penangkapan, dan sesungguhnya Abu al-Barakat berargumen atas batalnya itu dengan bahwa yang ditangkap-ditangkap itu besar, dan yang menangkap jika ia jasad atau kekuatan dalam jasad maka ia kecil tidak menampungnya. Dan ini hujjah yang lemah, karena yang mengatakan dengan tercetaknya yang ditangkap dalam yang menangkap tidak mengatakan: Sesungguhnya yang tercetak padanya sama dalam ukuran dengan yang wujud di luar, sebagaimana mereka tidak mengatakan: Sesungguhnya yang tercetak hakikatnya sama dengan hakikat yang wujud di luar.

Dan sesungguhnya ini dari jenis bantahan ar-Razi kepada mereka, bahwa jika siapa yang menangkap api wajib ia panas, dan siapa yang menangkap es wajib ia dingin, dan siapa yang menangkap kincir wajib ia berputar, dan semacam itu yang tidak dikatakan orang berakal.

Dan karena itu mereka menjadi heran, bahkan mengejek siapa yang memberikan kepada mereka seperti ini, dan mereka menyerupakan terwujudnya yang ditangkap dalam yang menangkap dengan terwujudnya yang terlihat dalam cermin.

Dan diketahui bahwa apa yang dalam cermin tidak sama dalam hakikat dan ukuran dengan yang wujud di luar.

Adapun hakikatnya, maka karena puncaknya adalah ia menjadi keadaan dalam cermin, dan yang terlihat di luar

adalah jasad yang wujud, seperti langit dan matahari dan manusia, dan selain itu yang terlihat dalam cermin.

Dan demikian juga penangkapan, maka sesungguhnya ia keadaan yang berdiri dengan yang menangkap.

Dan yang ditangkap sendiri adalah wujud yang berdiri dengan dirinya, baik ia yang terlihat atau yang diketahui dengan hati.

Dan adapun ukurannya, maka karena ukuran yang terlihat berbeda dengan perbedaan cermin, maka jika ia besar terlihat besar, dan jika ia kecil terlihat kecil, dan ia dalam kedua keadaan menyerupai bentuk yang wujud di luar.

Maka demikian juga jika dikatakan: Sesungguhnya yang ditangkap terwujud dalam yang menangkap, tidak wajib bahwa ukurannya dalam yang menangkap seperti ukurannya dalam dirinya.

Dan karena itu dikatakan: Bagi sesuatu ada wujud dalam wujud-wujud nyata, dan dalam pikiran-pikiran, dan dalam lisan, dan dalam tulisan, dan wujud nyata, dan ilmiah dan lafziah, dan gambar.

Dan diketahui bahwa kesesuaian ilmiah dengan nyata, adalah kesesuaian ilmu dengan yang diketahui, bukan seperti kesesuaian yang wujud di luar dengan sesamanya yang wujud di luar.

Maka sesungguhnya ini tidak dikatakan orang berakal, tetapi orang berakal mendapati perbedaan daruriah antara apa yang ia wujudkan dalam dirinya, dan antara hakikat-hakikat yang wujud di luar.

Dan dari yang paling jelas dari itu adalah khayalan, maka sesungguhnya ia membayangkan apa yang ia lihat setelah ketidakhadirannya darinya, dan dalam keadaan memejamkan matanya dan tidurnya, dan ia tahu pasti bahwa ia khayalannya dan misalnya, dan bahwa ia menyerupainya, dan ia tahu pasti bahwa misal itu dalam batin bukan di luar, baik dikatakan: Sesungguhnya ia tercetak dalam jiwa, atau dalam bagian dari badan, atau dalam keduanya, dan baik dikatakan: Sesungguhnya jiwa menangkapnya, atau dikatakan: Sesungguhnya yang menangkapnya adalah badan.

Maka dalam setiap keadaan manusia mengetahui perbedaan daruriah antara hakikat misal itu, dan antara hakikat yang wujud di luar, dan bahwa ia tidak menyamainya: Tidak dalam zatnya, tidak sifat-sifatnya, tidak ukurannya, tetapi menyerupainya dan meniruinya jenis kemiripan dan peniruan, dan kemiripan dari satu segi tidak mengharuskan kesamaan dalam zat dan sifat-sifat dan ukuran.

Dan misal penangkapan ini tidak menolak dalam berkumpulnya apa yang keduanya berlawanan di luar, tetapi berkumpul padanya misal hitam dan putih, dan berkumpul

padanya dua misal seperti dua hitam, dan berkumpul padanya misal wujud sesuatu dan ketiadaannya, maka berkumpul padanya perkiraan wujud dan ketiadaan, tidak menolak padanya berkumpulnya dua misal yang kontradiktif, sebagaimana ditolak berkumpulnya dua kontradiktif di luar, dan terwujud padanya yang wujud dan yang tidak wujud dan yang mustahil, dan apa yang memiliki wujud di luar, dan apa yang tidak memiliki wujud di luar.

Maka ia lebih luas dengan pertimbangan ini dari wujud luar.

Tetapi perkara-perkara itu seperti khayalan khayalan, bukan hakikat-hakikat yang wujud dalam diri-dirinya.

Dan terkadang pada sebagian manusia bingung apa yang ia bayangkan padanya, maka ia menyangkanya wujud di luar, dan kelompok dari filsuf-filsuf sufi, seperti Ibnu Arabi, menyebut ini tanah hakikat, dan menyebutkan padanya dari alam-alam dan jenis-jenisnya dan ukuran-ukurannya yang panjang penjelasannya.

Dan itu karena khayalan tidak ada batasnya, tetapi khayalan-khayalan jiwa-jiwa untuk apa yang tidak memiliki wujud di luar, lebih besar dari yang dapat dihitung.

Maka orang-orang sesat ini berkata: Ini tanah hakikat, dan ia adalah alam khayalan.

Dan sebagian dari mereka mungkin terkeliru sehingga mengira hal itu berada di luar (realitas), dan mereka

membayangkan di dalamnya kota-kota dan manusia-manusia dari berbagai alam, sebagaimana yang dibayangkan oleh orang yang bermimpi.

Dan sebagian dari mereka membayangkan bahwa dia telah menjadi tuhan dan nabi, atau bahwa dia adalah Mahdi, atau penutup para wali, dan hal-hal lain yang panjang untuk dijelaskan. Dan bagi orang-orang yang sakit dan yang lainnya timbul khayalan-khayalan batil yang panjang untuk dijelaskan.

Dan di antara para filosof yang berkata: "Jiwa bukanlah jasad," dan mengingkari kebangkitan badan, sebagian dari mereka berkata: "Sesungguhnya di antara jiwa-jiwa ada yang terikat dengan sebagian dari falak (benda langit), lalu dia membayangkan di dalamnya apa yang membuatnya menikmati kenikmatan khayalan, dan bahwa hal itu menggantikan posisi kenikmatan inderawi, dan mungkin dikatakan bahwa itu lebih besar darinya, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Sina."

Maka perkataan mereka ini sejenis dengan hakikat orang-orang yang menjadikan alam khayalan sebagai tanah kebenaran.

Dan kami tidak mengingkari adanya khayalan-khayalan, karena hal ini tidak diingkari oleh orang yang berakal, tetapi kami mengingkari pengagungannya dan menyamakannya dengan dzat yang hakiki, atau bahwa apa

yang dijanjikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang beriman adalah dari jenis ini.

Dan maksud di sini adalah bahwa gambaran-gambaran khayalan tidak diingkari oleh siapa pun, dan tidak ada yang berkata bahwa ia sama dalam hakikat, sifat, dan ukuran dengan yang ada dalam kenyataan, baik khayalan-khayalan itu merupakan khayalan dari yang ada tersebut atau yang lainnya.

Maka telah jelas bahwa apa yang disebutkan oleh Ibnu Sina dan para filosof lainnya dan mereka tetapkan dengan dalil-dalil akal, tidaklah bertentangan dengan ilmu Allah tentang hal-hal partikular, bahkan di dalamnya ada yang menjadi dalil atas hal tersebut.

Tetapi puncak dari hal itu adalah kontradiksi mereka, di mana mereka menetapkan sesuatu tanpa konsekuensi-konsekuensinya, sebagaimana Ibnu Sina menetapkan ilmu-Nya tentang wujud-wujud yang sempurna dan tentang jenis-jenis yang berubah tanpa adanya perubahan dalam ilmu. Dan dalil-dalilnya yang benar mengharuskan ilmu-Nya tentang yang berubah-ubah, dan bahwa Dia mengetahui yang umum dan yang khusus, sebagaimana akan kami sebutkan ungkapan-ungkapannya.

Demikian juga Abu al-Barakat menetapkan ilmu-Nya tentang yang umum dan yang khusus serta yang berubah-ubah, tetapi dia berkata dalam masalah takdir dan dalam

ilmu-Nya tentang yang tidak terbatas, suatu perkataan yang munkar, yang akan kami sebutkan insya Allah.

Dan setiap orang yang berkata dalam masalah ilmu dengan perkataan yang menyelisihi nash-nash nabawi, dari ahli kalam dan filsafat, maka pasti perkataannya bertentangan dengan pokok-pokok yang benar, menyalahi akal yang sharih.

Dan karena itu banyak kekacauan mereka dalam masalah ilmu.

Fasal: Kembali kepada Perkataan Ibnu Sina dalam Masalah Ilmu Allah Ta'ala

Fasal: Kembali kepada Perkataan Ibnu Sina dalam Masalah Ilmu Allah Ta'ala

Telah terdahulu apa yang kami sebutkan dari perkataan Ibnu Sina dalam menetapkan bahwa Dia Maha Suci adalah mengetahui perbuatan-perbuatan-Nya, di mana dia berkata: "Wajib al-wujud (yang wajib ada) mesti berakal terhadap dzat-Nya dengan dzat-Nya atas apa yang telah ditetapkan, dan berakal terhadap apa yang setelah-Nya, dari sisi bahwa Dia adalah sebab bagi apa yang setelah-Nya, dan dari-Nya wujudnya, dan berakal terhadap seluruh perkara dari sisi wajibnya dalam rangkaian tatanan yang turun dari sisi-Nya secara panjang dan lebar."

Maka dia menyebutkan di sini bahwa ilmu-Nya tentang diri-Nya mengharuskan ilmu-Nya tentang perbuatan-

perbuatan-Nya. Adapun penetapan bahwa Dia mengetahui diri-Nya, maka akan datang insya Allah ta'ala.

Perkataan at-Thusi dalam Menjelaskan Perkataan Ibnu Sina

At-Thusi berkata dalam menjelaskan fasal ini: "Setelah ditetapkan bahwa ilmu Yang Pertama ta'ala adalah fi'li (aktif) dan dzati (berkaitan dengan dzat), dia menunjukkan kepada penguasaan-Nya terhadap seluruh yang ada."

Maka dia menyebutkan bahwa Dia berakal terhadap dzat-Nya dengan dzat-Nya, karena Dia adalah yang berakal terhadap dzat-Nya, yang berakal bagi dzat-Nya, atas apa yang telah ditetapkan sebelum itu, dan berakal terhadap apa yang setelah-Nya, yaitu ma'lul (akibat) yang pertama, dari sisi bahwa Dia adalah sebab bagi apa yang setelah-Nya.

Dan ilmu yang sempurna tentang sebab yang sempurna mengharuskan ilmu tentang akibat, karena ilmu tentang sebab yang sempurna tidak sempurna tanpa ilmu tentang bahwa ia mengharuskan segala apa yang menjadi konsekuensinya karena dzatnya.

Dan ilmu ini mencakup ilmu tentang konsekuensi-konsekuensinya, yang di antaranya adalah akibat-akibatnya yang wajib dengan kewajiban-Nya.

Dan berakal terhadap seluruh perkara yang setelah ma'lul yang pertama, dari sisi terjadinya dalam rangkaian akibat yang turun dari sisi-Nya, baik secara panjang: seperti

rangkaian ma'lumat yang berurutan yang berakhir kepada-Nya dalam urutan tersebut.

Atau secara lebar: seperti rangkaian peristiwa-peristiwa yang tidak berakhir dalam urutan tersebut kepada-Nya, tetapi berakhir kepada-Nya dari segi bahwa semuanya adalah mumkin (mungkin) yang membutuhkan-Nya, dan itu adalah kebutuhan yang bersifat aradh (aksidental), yang sama rata seluruh bagian dari rangkaian dalam hal itu, dalam hubungan dengan-Nya ta'ala.

Aku berkata: Adapun perkataannya: "Setelah ditetapkan bahwa ilmu Yang Pertama ta'ala adalah fi'li, menunjukkan kepada penguasaan-Nya terhadap seluruh yang ada, maka dia menyebutkan bahwa Dia berakal terhadap dzat-Nya dengan dzat-Nya dan berakal terhadap apa yang setelah-Nya," maka dikatakan: ilmu-Nya tentang dzat-Nya tidak mungkin bersifat fi'li (aktif), dan yang bersifat fi'li hanyalah ilmu-Nya tentang ciptaan-Nya.

Karena ilmu-Nya memiliki pengaruh dalam perbuatan menciptakan ciptaan-Nya, dan tidak memiliki pengaruh dalam wujud diri-Nya sendiri, dan ini adalah hal yang tidak ada orang berakal yang memahaminya yang membantahnya, dan mungkin dia tidak bermaksud kecuali ini.

Karena kaum Qadariyah dari ahli kalam berkata: "Ilmu mengikuti yang diketahui, sesuai dengannya, tidak memberikannya sifat dan tidak memperoleh sifat darinya."

Dan banyak dari para filosof berkata: "Ilmu Rabb bersifat fi'li (aktif)," dan mereka mungkin menjadikan ilmu-Nya itu sendiri sebagai penciptaan-Nya.

Dan kami telah menjelaskan pembahasan tentang ini di tempat lain, dan kami jelaskan bahwa ilmu ada dua macam: ilmu yang mengetahui tentang apa yang dia ingin perbuat, maka ini adalah ilmu fi'li (aktif), yaitu syarat dalam wujud yang diketahui, karena wujud yang diketahui tanpanya adalah mustahil.

Dan madzhab Ahlu as-Sunnah adalah bahwa Allah pencipta segala sesuatu dari perbuatan hamba dan yang lainnya, maka ilmu-Nya bersifat fi'li (aktif) bagi seluruh makhluk dengan pertimbangan ini, bukan dengan pertimbangan bahwa sekedar ilmu adalah penciptaan, tanpa qudrah (kekuasaan) dan iradah (kehendak), sebagaimana dikatakan oleh sebagian filosof, karena ini adalah batil, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Dan kaum Qadariyah menurut mereka bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan hamba, maka ilmu-Nya tentang hal itu adalah ilmu tentang perkara yang asing dari-Nya, karena itu mereka tidak menjadikan ilmu-Nya tentang

makhluk bersifat fi'li (aktif), tetapi ilmu-Nya tentang makhluk-makhluk-Nya tidak mereka perselisihkan.

Adapun ilmu yang mengetahui tentang apa yang ilmunya tentang hal itu bukan syarat dalam wujudnya, seperti ilmu kita tentang Allah dan malaikat-malaikat-Nya dan nabi-nabi-Nya dan langit-langit-Nya dan bumi-Nya, maka ini adalah ilmu yang mengikuti yang diketahui, sesuai dengannya, tidak bersifat fi'li (aktif) dengan cara apa pun.

Dan ilmu Rabb tentang diri-Nya termasuk bab ini.

Tetapi jika dinamakan ilmiyah infi'aliyah (ilmu yang menerima pengaruh) maka tidak mengapa, karena ia adalah ilmu yang baru.

Adapun ilmu Rabb ta'ala maka ia termasuk konsekuensi diri-Nya yang suci, tidak terjadi, maka bukan infi'aliyah (menerima pengaruh) dengan pertimbangan ini, tetapi ia sesuai dengan yang diketahui, cocok dengannya, maka ilmu-Nya mengikuti diri-Nya, dan makhluk-makhluk-Nya mengikuti ilmu-Nya.

Dan yang dimaksud di sini adalah bahwa jika Dia mengetahui diri-Nya maka wajib Dia mengetahui ciptaan-Nya, dan ini adalah perkara yang benar, dan dapat ditetapkan dengan beberapa cara:

Pertama: bahwa Dia tidak akan mengetahui diri-Nya dengan ilmu yang sempurna kecuali jika Dia mengetahui konsekuensi-konsekuensinya, dan ciptaan termasuk

konsekuensi kehendak-Nya, yang termasuk konsekuensi diri-Nya, karena apa yang Dia kehendaki terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi, dan kehendak-Nya termasuk konsekuensi diri-Nya.

Dan para filosof mengungkapkan pokok mereka dengan perkataan mereka: "Sesungguhnya Dia adalah sebab yang sempurna, dan ilmu tentang sebab yang sempurna mengharuskan ilmu tentang akibat."

Dan siapa dari mereka yang menyerahkan bahwa Dia berbuat dengan pilihan dan menamakannya dengan itu sebab maka perselisihan dengannya adalah lafzhiyah (dalam kata-kata), dan maknanya benar, karena dia ketika itu dengan qudrah-Nya atas sesuatu jika Dia menghendakinya maka wajib wujudnya, maka apa yang Dia kehendaki terjadi, maka Dia dengan kehendak dan qudrah-Nya adalah mewajibkan wujud apa yang Dia kehendaki, dan ilmu tentang yang mewajibkan yang sempurna mewajibkan ilmu tentang yang diwajibkan.

Adapun siapa yang tidak menyerahkan bahwa Dia berbuat dengan pilihan, maka perkataan ini batil dari segi penafiannya terhadap pilihan-Nya, bukan dari segi bahwa menjadi pelaku mewajibkan ilmu tentang yang diperbuat, maka jika diandaikan bahwa Dia pelaku dengan cara ini, maka ilmu-Nya tentang diri-Nya mewajibkan ilmu-Nya tentang perbuatan-perbuatan-Nya, karena ilmu tentang yang

mewajibkan yang sempurna mewajibkan ilmu tentang yang diwajibkan.

Maka secara umum, Dia tidak akan mengetahui diri-Nya jika tidak mengetahui konsekuensi-konsekuensinya, dan qudrah dan iradah-Nya termasuk konsekuensi-konsekuensinya, dan yang dikehendaki-Nya termasuk konsekuensi iradah.

Maka perbuatan-perbuatan adalah konsekuensi bagi iradah yang merupakan konsekuensi bagi dzat-Nya, dan konsekuensi dari konsekuensi adalah konsekuensi.

Dan sekedar melihat kepada bahwa Dia mengharuskan perbuatan-Nya mewajibkan ilmu.

Dengan memotong pandangan dari perantaraan iradah, tetapi ia tetap ada pada hakikat perkara, walau pun si yang berdalil tidak menghadirkan penetapannya.

Dan dalil ini lurus atas pokok-pokok Ahlu as-Sunnah yang berkata: iradah-Nya termasuk sifat-sifat-Nya yang termasuk konsekuensi dzat-Nya.

Adapun kaum Qadariyah yang mengingkari berdirinya iradah pada-Nya maka mereka menafikannya, atau berkata: "Dia menciptakan iradah tidak di tempat," maka mereka ini tidak menempuh jalan ini.

Dan dalil ini diambil dari makna firman-Nya: "Tidakkah Dia mengetahui siapa yang menciptakan?" [Al-Mulk: 14].

Dan petunjuk ayat ditetapkan dengan jalan kedua, yaitu dikatakan: penciptaan Pencipta disyaratkan dengan penggambaran-Nya terhadap yang diciptakan sebelum Dia menciptakannya, karena penciptaan hanya menciptakan dengan iradah, dan iradah disyaratkan dengan ilmu, karena menghendaki apa yang tidak disadari adalah mustahil.

Dan jika Dia hanya menciptakan dengan iradah-Nya, dan hanya menghendaki apa yang Dia gambarkan, maka wajib dari itu bahwa Dia mengetahui setiap apa yang Dia ciptakan.

Dan jalan ini adalah jalan yang masyhur bagi para pemikir Muslim, dan al-Qur'an telah menunjukkan kepadanya, dan akal yang sharih dapat memahami kebenarannya, dan konsekuensi petunjuk ini atas pokok-pokok Ahlu as-Sunnah adalah bahwa selain Allah tidak menciptakan sesuatu apa pun, karena dia tidak menguasai dengan ilmu hal-hal partikular dari perbuatan-perbuatannya, maka dia tidak menjadi pencipta baginya, walau pun dia menyadarinya dari sebagian segi, dan menghendakinya dari sebagian segi, maka dia pelaku baginya dari segi tersebut.

Dan jalan ini adalah jalan yang ditempuh oleh al-Ash'ari dalam bahwa hamba bukanlah pencipta bagi perbuatan dirinya. Dia berkata: "Jika dia pencipta baginya maka dia akan menguasai dengan terperinci hal-hal, dan konsekuensinya tidak ada."

Tetapi al-Ash'ari dan satu kelompok mengandaikan pembahasan pada yang berakal yang berbuat dengan lalai.

Dan kelompok lain berkata: "Tidak perlu mengandaikan pada yang berakal, bahkan setiap pelaku dari anak Adam tidak menguasai dengan ilmu hal-hal terperinci dari perbuatan-perbuatannya, tetapi dia menyadarinya dari segi umum."

Dan karena itu hamba tidak menghendaki sesuatu kecuali setelah menyadarinya, maka dia menggambarkan yang dikehendaki dengan gambaran umum, walau pun tidak terperinci.

Dan ini adalah hal yang diketahui manusia bahwa pelaku yang menghendaki mesti menggambarkan yang dikehendaki.

Walau pun iradah mereka tidak seperti iradah Rabb, dan tidak ilmu mereka seperti ilmu-Nya, sebagaimana mereka mengetahui bahwa hamba adalah pelaku bagi perbuatan-perbuatannya walau pun dia bukan pencipta baginya.

Dan ini adalah perkataan tengah, yaitu menetapkan bahwa Rabb adalah pencipta segala sesuatu, dan dengan perbuatan hamba yang dicipta bagi-Nya, dan dengan ia menjadi perbuatan bagi hamba juga, dan bahwa qudrah hamba memiliki pengaruh padanya, seperti pengaruh sebab-sebab pada akibat-akibatnya, dan bahwa Allah pencipta

segala sesuatu dengan apa yang Dia ciptakan dari sebab-sebab, dan tidak ada sesuatu dari sebab-sebab yang mandiri dengan perbuatan, bahkan dia membutuhkan sebab-sebab lain yang membantunya, dan menolak penghalang-penghalang yang menentangnya, dan tidak mandiri kecuali kehendak Allah ta'ala, karena apa yang Dia kehendaki terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi, maka apa yang Allah kehendaki terjadi walau pun hamba tidak menghendaki, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi walau pun hamba menghendaki.

Dan ini yang dipegang oleh salaf umat dan imam-imamnya dan jumhurnya.

Dan bukan maksud di sini pembahasan dalam masalah-masalah takdir, dan yang dimaksud hanyalah pembahasan dalam tahqiq ilmu Allah.

Jalan ketiga yang dengannya kita mengetahui bahwa ilmu-Nya tentang diri-Nya mewajibkan ilmu-Nya tentang makhluk-makhluk-Nya, adalah dikatakan: segala apa yang termasuk sifat-sifat Rabb dan perbuatan-perbuatan-Nya, maka ia tidak tergantung pada sesuatu selain-Nya, maka tidak ada sekutu bagi-Nya dengan cara apa pun, maka Dia sendiri adalah yang mewajibkan yang sempurna bagi seluruh sifat-sifat-Nya, dan Dia dengan sifat-sifat-Nya mewajibkan seluruh perbuatan-perbuatan-Nya, maka jika Dia mengetahui diri-Nya, maka tidak mungkin Dia mengetahui dzat-Nya tanpa sifat-sifat-Nya, karena itu bukanlah ilmu

tentang diri-Nya, karena dzat yang terlepas dari sifat-sifat bukanlah dzat-Nya, dan tidak ada wujud baginya, dan jika Dia mengetahui sifat-sifat-Nya maka wajib dari itu ilmu-Nya tentang perbuatan-perbuatan-Nya, jika tidak maka Dia tidak mengetahui sifat-sifat-Nya, karena jika Dia mengetahui bahwa Dia pencipta alam, Dia tidak mengetahui bahwa Dia penciptanya, jika Dia tidak mengetahui alam, jika tidak maka ilmu tentang bahwa Dia pencipta alam, dengan tidak adanya ilmu tentang alam, seperti Dia menjadi pencipta alam tanpa wujud alam, dan ini mustahil maka yang itu mustahil.

Dan jika diandaikan penafian sifat-sifat maka ilmu tentang bahwa Dia pencipta alam mewajibkan ilmu tentang alam.

Dan mereka mengungkapkan itu dengan bahwa Dia sebab dan mabda' (asal), dan ungkapan-ungkapan semacam itu yang sama-sama digunakan oleh mereka dan kaum Muslim.

Dan menjadi mubdi' (pencipta) dan fa'il (pelaku), maka ilmu tentang diri-Nya mewajibkan ilmu tentang bahwa Dia pelaku, jika tidak maka Dia tidak mengetahui diri-Nya.

Dan ilmu tentang bahwa Dia pelaku mewajibkan ilmu tentang yang diperbuat, sebagaimana merealisasi dzat-Nya merealisasi bahwa Dia pelaku, karena wujud dzat-Nya yang berbuat untuk alam, tanpa menjadi pelaku adalah mustahil, dan wujud perbuatan-Nya tanpa alam adalah mustahil.

Dan apakah perbuatan itu qadim (azali) secara 'ain (zat) atau nau' (jenis) atau keduanya baru adalah masalah lain, dan apakah ilmu itu qadim atau baru, satu atau banyak, maka yang dimaksud di sini adalah menetapkan bahwa Dia mengetahui setiap yang ada, karena setiap yang ada adalah perbuatan-Nya, dan ini mencakup ilmu-Nya tentang setiap yang ada, dan setiap yang ada adalah juz'i (partikular), maka ia mengharuskan ilmu-Nya tentang setiap juz'i (partikular).

Ayat Al-Qur'an dan Dalil Ahlus Sunnah

Allah Ta'ala berfirman: "*Dan rahasiakanlah perkataanmu atau lahirkanlah, sesungguhnya Dia Maha Mengetahui segala isi hati. Tidakkah Dia yang menciptakan itu mengetahui? Dan Dia Maha Halus lagi Maha Mengetahui.*" [Al-Mulk: 13-14]

Kelompok-kelompok dari Ahlus Sunnah telah berdalil dengan ayat ini bahwa Allah adalah pencipta perkataan-perkataan hamba dan apa yang ada dalam dada mereka.

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah mengetahui hal-hal yang bersifat partikular melalui beberapa cara:

Pertama: Dari segi bahwa penciptaan mengharuskan pengetahuan terhadap yang diciptakan.

Kedua: Dari segi bahwa Dia dalam Dzat-Nya adalah Maha Halus lagi Maha Mengetahui, dan hal ini mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap hal-hal yang halus dan tersembunyi.

Kemudian dikatakan: Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui, pengetahuan-Nya terhadap Dzat-Nya sendiri lebih utama daripada pengetahuan-Nya terhadap selain-Nya. Dan pengetahuan-Nya terhadap Dzat-Nya sendiri mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap konsekuensi-konsekuensi Dzat-Nya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Maka ayat ini telah mencakup ketiga cara tersebut.

Bantahan Ar-Razi terhadap Ibnu Sina

Ar-Razi telah membantah apa yang telah ditetapkan oleh Ibnu Sina, yaitu bahwa pengetahuan Allah terhadap Dzat-Nya mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap ciptaan-ciptaan-Nya.

Ar-Razi berkata dalam syarahnya: "Kami telah menjelaskan dalam bab-bab sebelumnya bahwa Dia Maha Mengetahui Dzat-Nya dan seluruh hal yang dapat diketahui. Dan sekarang kami ingin meneliti tentang bagaimana cara terjadinya sifat Maha Mengetahui itu bagi-Nya. Maka kami katakan:

Kami telah menjelaskan sebelum bab ini bahwa pengetahuan-Nya terhadap segala sesuatu pasti terjadi bagi-Nya karena Dzat-Nya sendiri.

Maka kami katakan: Sesungguhnya Dia harus mengetahui Dzat-Nya dengan Dzat-Nya sendiri. Kemudian ketika Dia mengetahui Dzat-Nya, dan Dzat-Nya adalah

sebab bagi apa yang datang setelahnya, maka Dia harus mengetahui dari Dzat-Nya bahwa Dia adalah sebab bagi apa yang datang setelahnya. Maka ketika Dia mengetahui Dzat-Nya, pasti Dia mengetahui akibat-Nya.

Kemudian dari pengetahuan-Nya terhadap akibat-Nya, lahirlah pengetahuan-Nya terhadap seluruh akibat-akibat yang turun dari-Nya secara vertikal dan horizontal.

Adapun secara vertikal, seperti akal-akal yang setiap satu darinya adalah sebab bagi akal yang ada di bawahnya. Adapun secara horizontal, seperti ketika dua hal atau lebih keluar dari satu sebab, sebagaimana dikatakan: Sesungguhnya dari setiap akal keluar: akal, jiwa, dan falak secara bersamaan."

Ar-Razi berkata: "Dan seseorang dapat berkata: Mengapa kalian katakan bahwa pengetahuan-Nya terhadap Dzat-Nya mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap akibat-Nya? Penjelasannya: Kalian pasti mengatakan salah satu dari dua hal: bahwa pengetahuan-Nya terhadap Dzat-Nya dari segi ia adalah dzat khusus tersebut adalah sebab bagi pengetahuan-Nya terhadap akibat-Nya, atau kalian mengatakan bahwa pengetahuan-Nya terhadap Dzat-Nya dari segi ia adalah sebab bagi akibat tersebut mengharuskan keberadaan-Nya dengan akibat tersebut.

Yang pertama ditolak, karena mengapa kalian katakan bahwa pengetahuan-Nya terhadap Dzat-Nya yang khusus -

yang di antara konsekuensi dan pertimbangannya adalah menjadi sebab bagi akibat tersebut- mengharuskan pengetahuan terhadap akibat tersebut?

Jelas bahwa premis ini bukanlah aksioma, bahkan membutuhkan dalil, sedangkan kalian tidak menyebutkan dalil atasnya.

Adapun yang kedua adalah batil, karena pengetahuan-Nya bahwa Dzat-Nya adalah sebab bagi sesuatu yang tertentu adalah pengetahuan tentang hubungan khusus antara Dzat-Nya dengan sesuatu tersebut. Dan pengetahuan tentang hubungan suatu hal dengan hal lain didahului oleh pengetahuan tentang masing-masing dari kedua hal yang berhubungan. Maka jika pengetahuan tentang akibat tersebut diperoleh dari pengetahuan tentang hubungan tersebut, maka akan terjadi lingkaran setan, dan itu adalah mustahil."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Saya katakan: Maka dapat dijawab terhadap apa yang disebutkan oleh Ar-Razi.

Perkataannya: "Jika kalian mengatakan bahwa pengetahuan-Nya terhadap Dzat-Nya dari segi ia adalah dzat khusus tersebut adalah sebab bagi pengetahuan-Nya terhadap yang diketahui-Nya, maka itu ditolak, dan premis ini bukanlah aksioma sehingga membutuhkan dalil."

Maka dijawab: Setelah pemahaman yang sempurna, hal itu adalah aksioma, dan tanpa pemahaman yang sempurna, ia membutuhkan penjelasan.

Hal itu karena pengetahuan terhadap Dzat-Nya yang khusus tidak akan menjadi pengetahuan tentang-Nya kecuali dengan pengetahuan terhadap konsekuensi-konsekuensi-Nya yang melekat pada Dzat karena Dzat itu sendiri, dan tidak membutuhkan sebab yang terpisah dalam kelekatan-Nya. Sesungguhnya konsekuensi-konsekuensi ini menurut para pemikir Muslim semuanya adalah sifat-sifat dzati. Mereka tidak membedakan dalam sifat-sifat yang melekat pada yang disifati antara yang dzati yang membentuk dan yang aksidental yang luar, bahkan semuanya menurut mereka adalah dzati, dalam arti bahwa ia melekat pada dzat yang disifati, dzat tersebut tidak terealisasi kecuali dengan terealisasinya sifat itu.

Adapun tentang sebagian sifat yang masuk dalam dzat dan sebagian yang keluar, jika yang dimaksud dengan itu adalah bahwa sebagian sifat masuk dalam apa yang dipahami oleh pikiran dan diucapkan oleh lisan, maka ini benar.

Namun masuk dan keluarnya kembali kepada apa yang masuk dalam pengetahuan dan perkataannya, dan apa yang keluar dari itu.

Dan jika yang dimaksud dengan itu adalah bahwa wujud itu sendiri di luar: sebagian dari sifat-sifatnya yang melekat masuk dalam hakikatnya, dan sebagian keluar darinya, maka ini batil, sebagaimana telah dijelaskan secara luas.

Adapun menurut cara para ahli logika, maka sifat-sifat yang melekat ada dua: sifat dzati yang tidak mungkin mengenal yang disifati tanpanya, dan sifat yang melekat pada mahiyyah-nya, atau melekat pada wujudnya. Dan konsekuensi-konsekuensi ini pasti memiliki yang melekat tanpa perantara, agar tidak terjadi tasalsul (rangkaian tanpa akhir), sebagaimana telah ditetapkan oleh Ibnu Sina dalam Al-Isyarat. Dan yang melekat dengan perantara adalah yang melekat dengan perantaraan dalil, bukan dengan perantaraan sebab yang membangunnya, maka semua konsekuensi bagi dzat tanpa perantaraan sesuatu di luar.

Ini yang dimaksudnya.

Dan jika yang dimaksud dengan itu adalah bahwa di antara konsekuensi ada sesuatu yang melekat dengan perantaraan di luar, maka perantara tersebut melekat pada yang lain dengan sendirinya, maka pasti pada setiap keadaan ada yang melekat dengan sendirinya, dan bagi yang melekat ada yang melekat, dan seterusnya.

Dan ketika itu, jika Dia mengenal diri-Nya sendiri, yang memiliki konsekuensi-konsekuensi yang tidak ada kecuali

dengan-Nya, maka dari pengenalan-Nya terhadap-Nya lahirlah pengenalan-Nya terhadap konsekuensi-konsekuensinya, sebagaimana dari keberadaan-Nya lahir keberadaan konsekuensi-konsekuensinya. Jika tidak demikian, maka pengenalan itu bukanlah pengenalan terhadap-Nya. Sebagaimana keberadaan yang mengharuskan tanpa konsekuensinya adalah mustahil, maka pengenalan terhadapnya tanpa pengenalan konsekuensinya adalah mustahil.

Syubhat dalam masalah ini hanya terjadi karena dugaan yang menduga bahwa pemahaman yang tidak sempurna adalah pengenalan terhadapnya, padahal tidak demikian. Sesungguhnya kesadaran itu bertingkat-tingkat, dan manusia mungkin sadar terhadap sesuatu namun tidak sadar terhadap kebanyakan konsekuensinya, kemudian mungkin sadar terhadap sebagian konsekuensi tanpa sebagian yang lain.

Dan kita tidak mengenal sesuatu dari segala sesuatu secara sempurna, bahkan jika kita mengetahui sesuatu secara sempurna, pasti kita mengetahui konsekuensi-konsekuensinya dan konsekuensi konsekuensi-konsekuensinya, maka pengetahuan kita terhadap sesuatu dari segala sesuatu tidak akan serupa dengan pengetahuan Tuhan.

Oleh karena itu, ketika orang berbicara tentang dalālah muṭābaqah (penunjukan sesuai), taḍammun (penunjukan

terkandung), dan iltizām (penunjukan konsekuensi), sebagian mempertimbangkan kelaziman secara mutlak, dan sebagian mempertimbangkan kelaziman mental, mereka berkata: Karena kelaziman luar tidak terbatas, karena bagi yang melekat ada yang melekat, dan bagi yang melekat ada yang melekat. Maka lafaz "rumah" jika menunjuk pada dinding, tanah, dan atap secara muṭābaqah, dan pada sebagian dari itu secara taḍammun, maka ia mengharuskan pondasi, dan pondasi pondasi, dan pembuat, dan ayah pembuat, dan ayah ayahnya, dan pembuat alat-alat, dan hal-hal lain, maka harus mempertimbangkan kelaziman mental.

Maka dikatakan kepada mereka: Kelaziman mental tidak memiliki batasan, karena mungkin terlintas bagi seseorang dari konsekuensi-konsekuensi, apa yang tidak terlintas bagi yang lain.

Jika kalian berkata: Setiap apa yang terlintas bagi pendengar kelaziman-nya, maka lafaz telah menunjuk kepadanya dengan kelaziman, jika tidak, maka tidak.

Dikatakan kepada mereka: Maka ketika itu akan terlintas kepadanya kelaziman ini, kemudian kelaziman ini, dan akan terjadi tasalsul yang kalian sebutkan, maka tidak ada perbedaan. Dan ketika itu, yang benar adalah bahwa kedua kelaziman itu diperhitungkan, maka kelaziman luar tetap dalam kenyataan.

Adapun pengenalan pendengar terhadapnya, maka tergantung pada kesadarannya terhadap kelaziman, maka apa pun yang ia sadari dari konsekuensi-konsekuensi, ia beristidlal kepadanya dengan kelaziman.

Dan tidak ada batasan untuk itu, bahkan setiap yang mengharuskan adalah dalil atas konsekuensinya bagi yang sadar akan keterkaitan.

Dan inilah dalil, maka dalil selamanya mengharuskan yang ditunjuk tanpa kebalikan, dan yang dimaksud dengan dalālah iltizām bukanlah bahwa pembicara bermaksud menunjukkan pendengar dengannya, karena ini tidak memiliki batasan, bahkan yang dimaksud adalah bahwa pendengar sendiri beristidlal dengan tetapnya makna lafaz atas tetapnya konsekuensi-konsekuensinya, dan itu adalah penunjukan akal, yang mengikuti penunjukan kehendak, dan dijadikan dari penunjukan lafaz karena ia menunjuk pada keterkaitan, dengan perantaraan penunjukannya pada yang mengharuskan.

Dan secara keseluruhan, setiap dalil dalam wujud adalah yang mengharuskan bagi yang ditunjuk kepadanya, dan dalil tidak akan menjadi kecuali yang mengharuskan, dan yang mengharuskan tidak akan menjadi kecuali dalil, maka menjadi sesuatu sebagai dalil dan yang mengharuskan adalah dua perkara yang saling berkaitan, baik itu disebut dengan burhan, hujjah, alamat, atau selainnya.

Adapun menjadi sebab, maka lebih khusus daripada menjadi dalil, maka setiap sebab adalah dalil atas akibat, dan tidak setiap dalil adalah sebab.

Oleh karena itu qiyas dalālah lebih umum daripada qiyas 'illah, meskipun qiyas 'illah lebih mulia, karena ia memberikan faedah sebab ilmiah dan objektif, dan qiyas dalālah hanya memberikan faedah sebab ilmiah.

Oleh karena itu mereka mengagungkan burhan limmi atas burhan inni, dan mereka berkata: Burhan "lim" lebih mulia daripada burhan "in". Maka barangsiapa yang pengetahuannya adalah pengetahuan yang paling sempurna, dan telah mengetahui sebab setiap yang ada, bagaimana ia tidak menjadi yang mengetahui dalil paling sempurna yang menunjuk pada setiap yang ada?

Dan seandainya diperkirakan bahwa salah seorang dari kita mengetahui Tuhan sebagaimana adanya, pasti ia akan mengetahui segala sesuatu, namun kemampuan kita lemah untuk itu.

Adapun Dia Subhanahu, maka Dia mengetahui diri-Nya sendiri, dan Dia mengharuskan setiap yang ada, dan menciptakan segala sesuatu, dan mewujudkan dengan kehendak dan kekuatan-Nya segala sesuatu, dan dengan bahasa mereka: Dia adalah sebab bagi segala sesuatu.

Dan Dia Subhanahu adalah dalil dan burhan atas segala sesuatu dari segi ini, dan dari segi bahwa Dia

menunjukkan hamba-hamba-Nya dengan pemberitahuan dan petunjuk dan kalam-Nya. Maka jika Dia Subhanahu mengetahui diri-Nya sendiri, yang mengharuskan segala sesuatu, yang adalah dalil atas segala sesuatu, dan mewujudkan segala sesuatu, dan dengan istilah mereka: sebab bagi segala sesuatu - maka wajib bahwa Dia mengetahui segala sesuatu, jika tidak, maka Dia tidak mengetahui diri-Nya sendiri, bahkan Dia mengetahui sebagian keadaan diri-Nya sendiri, sedangkan asumsinya adalah bahwa Dia mengetahui diri-Nya sendiri.

Kemudian dikatakan: Yang mewujibkan pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri, mewujibkan pengetahuan-Nya terhadap seluruh keadaan diri-Nya sendiri, sebagaimana akan datang penjelasannya.

Dan mustahil bahwa pengetahuan-Nya dikhususkan pada sebagian keadaan diri-Nya sendiri, karena tidak ada yang mewujibkan pengkhususan, bahkan yang mewujibkan penyeluruhan itu ada.

Dan jika Dia mengetahui seluruh keadaan diri-Nya sendiri, maka wajib secara pasti bahwa Dia mengetahui konsekuensi-konsekuensinya.

Ketahuilah bahwa yang dimaksud di sini: bahwa pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap ciptaan-Nya, dan mustahil keberadaan-Nya tanpanya, sebagaimana pengetahuan

terhadap dalil secara sempurna mengharuskan pengetahuan terhadap yang ditunjuk kepadanya, dan mustahil keberadaan-Nya tanpanya.

Adapun tentang pengetahuan terhadap diri-Nya sendiri mewujibkan itu, dan menjadi sebab dalam keberadaan-Nya - maka ini, meskipun ahli falsafah mungkin mengatakannya, kita tidak membutuhkannya, bahkan tidak boleh mengatakan itu, sebagaimana tidak boleh dikatakan: pengetahuan-Nya terhadap dalil adalah sebab bagi pengetahuan-Nya terhadap yang ditunjuk kepadanya, karena pengetahuan-Nya Subhanahu bukanlah istidlāli, dimana Dia memperoleh pengetahuan terhadap ini dari pengetahuan terhadap ini, baik dalil itu sebab, atau bukan.

Bahkan ini termasuk yang tercela dari perkataan sebagian ahli falsafah tersebut, yang menjadikan pengetahuan-Nya dari pintu ini, karena pengetahuan-Nya Subhanahu adalah dari konsekuensi-konsekuensi diri-Nya sendiri, dan Dzat-Nya yang suci mengharuskan pengetahuan terhadap segala sesuatu.

Sebagaimana ditunjukkan oleh firman-Nya Ta'ala: "*Tidakkah Dia yang menciptakan itu mengetahui? Dan Dia Maha Halus lagi Maha Mengetahui*" [Al-Mulk: 14], karena Dia dalam Dzat-Nya Maha Halus lagi Maha Mengetahui, mustahil sesuatu tersembunyi dari-Nya.

Namun yang dimaksud di sini adalah bahwa pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap ciptaan-Nya, maka mustahil Dia mengetahui diri-Nya sendiri dengan pengetahuan yang sempurna tanpa pengetahuan-Nya terhadap ciptaan-Nya.

Dan ketika itu, kita beristidlal dengan pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri bahwa Dia mengetahui ciptaan-Nya, sebagaimana kita beristidlal dengan setiap yang mengharuskan atas konsekuensinya, meskipun Dia Subhanahu tidak membutuhkan sesuatu dari istidlal-istidlal.

Oleh karena itu, termasuk pernyataan-pernyataan yang benar adalah perkataan yang berkata: Pengetahuan terhadap sebab mewujibkan pengetahuan terhadap yang disebabkan, yaitu pengetahuan terhadap sebab yang sempurna, dan ia adalah sebab yang sempurna. Maka jika kita mengetahui bahwa pada kayu telah jatuh api yang tidak dapat dipadamkan, kita mengetahui bahwa ia akan terbakar.

Dan Dia Subhanahu adalah Tuhan segala sesuatu dan Rajanya, dan Dia dengan kehendak dan kekuatan-Nya mewujibkan setiap yang ada.

Maka pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap ciptaan-ciptaan-Nya, lebih besar daripada keharusan pengetahuan setiap yang mengetahui terhadap setiap sebab bagi setiap akibat, karena tidak ada sebab yang diandaikan bagi akibat, dan

yang mewujibkan yang diperkirakan bagi yang diwujibkan, kecuali Dia Subhanahu dalam perbuatan dan perwujudan-Nya, lebih sempurna daripada itu dalam perwujudan dan pengharusan-Nya.

Dan tidak ada yang mengetahui yang diandaikan pengetahuannya terhadap sebab, kecuali pengetahuan Tuhan terhadap diri-Nya sendiri lebih sempurna daripada pengetahuan setiap yang mengetahui terhadap sebab tersebut, karena pengetahuan setiap yang hidup terhadap dirinya sendiri, lebih sempurna daripada pengetahuannya terhadap selainnya, maka bagaimana dengan pengetahuan Tuhan semesta alam terhadap diri-Nya sendiri?!

Dan ketika itu, pengetahuan terhadap dalil ini mengharuskan pengetahuan terhadap yang ditunjuk kepadanya, lebih besar daripada keharusan setiap pengetahuan terhadap setiap dalil bagi setiap yang ditunjuk, dan pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri dengan menjadi yang mewujibkan ini, atau sebab atau permulaan atau sebab, mewujibkan pengetahuan terhadap yang diwujibkan dan akibat-Nya, lebih sempurna daripada pengetahuan setiap yang mengetahui terhadap setiap yang mewujibkan dan sebab.

Dan semakin yang berakal merenungkan makna-makna ini dan konsekuensi-konsekuensinya, semakin jelas baginya bahwa pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap ciptaan-Nya

ketika pemahaman yang sempurna adalah dari aksioma-aksioma yang paling besar, dan ketika penalikan dan istidlal adalah dari pernyataan-pernyataan terbesar yang ditegakkan atasnya dalil-dalil nazari.

Dan yang menjelaskan itu adalah bahwa jika Dia mengetahui diri-Nya sendiri, maka jika dikatakan: Dia berbuat terhadap ciptaan-ciptaan dan tidak merasa bahwa Dia berbuat, maka ini mustahil bahwa Dia merasa terhadap diri-Nya sendiri, karena tidak ada yang mengetahui dirinya sendiri yang diperkirakan bahwa ia berbuat sesuatu, kecuali pasti ia mengetahui bahwa ia membuatnya, bahkan pasti ia memahami perbuatannya dengan kelalaiannya terhadap dirinya sendiri, maka bagaimana dengan pengetahuannya terhadap dirinya sendiri?

Maka Dia wajib mengetahui perbuatan-Nya dari segi pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri, dan dari segi bahwa Dia membuatnya dengan kehendak-Nya, sebagaimana telah dijelaskan tentang dua cara tersebut, bahkan yang mengetahui dirinya sendiri seandainya terjadi pada dirinya keadaan dari selainnya pasti ia mengetahuinya, jika tidak, maka ia tidak mengetahui dirinya, maka bagaimana jika ia yang berbuat?!

Bantahan terhadap Ar-Razi tentang Ilmu Allah

Adapun perkataan Ar-Razi pada asumsi kedua: "Jika kalian berkata bahwa ilmu-Nya tentang zat-Nya, dari segi

bahwa zat itu adalah sebab bagi akibat tersebut, mengharuskan ilmu-Nya tentang akibat tersebut, karena ilmu-Nya bahwa zat-Nya adalah sebab bagi sesuatu yang tertentu, adalah ilmu tentang hubungan khusus antara zat-Nya dengan sesuatu tersebut, dan ilmu tentang hubungan itu didahului oleh ilmu tentang kedua pihak yang berhubungan, maka jika akibat itu diperoleh dari ilmu tentang hubungan tersebut, maka akan terjadi kerancuan (lingkaran setan)."

Maka dijawab kepadanya: Ilmu tentang hubungan memang bergantung pada ilmu tentang kedua pihak yang berhubungan, tetapi tidak harus ilmu tentang kedua pihak yang berhubungan itu mendahului secara temporal, melainkan seseorang tidak akan mengetahui hubungan itu kecuali dengan membayangkan yang menghubungkan dan yang dihubungkan.

Kemudian jika yang menghubungkan adalah sebab bagi yang dihubungkan, maka mungkin saja ilmu tentangnya, dari segi bahwa ia adalah sebab bagi akibat tersebut, mengharuskan ilmu tentang akibat tersebut.

Dan ilmu bahwa ia adalah sebab bagi akibat mencakup tiga hal:

1. Ilmu tentangnya, yaitu yang menghubungkan yang merupakan sebab
2. Ilmu tentang akibat, yaitu yang dihubungkan yang merupakan akibat

3. Ilmu tentang hubungan sebab-akibat, yaitu hubungan itu sendiri

Ketiganya saling berkaitan, tidak harus sebagiannya mendahului sebagian yang lain secara temporal, dan kami tidak mengatakan bahwa ilmu tentang sebagiannya diperoleh dari ilmu tentang sebagian yang lain, sebagaimana yang ia sebutkan.

Sesungguhnya Tuhan tidak memerlukan untuk menyimpulkan sebagian dari yang diketahui-Nya kepada sebagian yang lain, dan yang memerlukan hal itu hanyalah orang yang tidak mengetahui yang ditunjukkan, sehingga dalil menunjukkannya kepadanya.

Adapun Dia, maka ilmu-Nya adalah dari konsekuensi zat-Nya yang suci. Tetapi yang dimaksud adalah bahwa ilmu-Nya tentang diri-Nya dan tentang makhluk-makhluk-Nya saling berkaitan, tidak mungkin terwujud ilmu tentang diri-Nya tanpa ilmu tentang ciptaan-Nya, sebagaimana tidak mungkin terwujud ilmu tentang ciptaan-Nya tanpa ilmu tentang diri-Nya.

Kritik terhadap Pandangan Ibnu Sina

Dan Ar-Razi barangkali membantah apa yang mungkin dinisbatkan kepada Ibnu Sina dan kelompoknya, yaitu bahwa ilmu-Nya tentang diri-Nya itulah yang mewajibkan ilmu-Nya tentang ciptaan-Nya, dan ilmu tersebut menjadi sebab bagi ilmu ini, seperti ilmu kita tentang dalil yang

mewajibkan keputusan kita tentang yang ditunjukkan olehnya.

Dan apa yang ia sebutkan menunjukkan rusaknya perkataan mereka ini, karena jika dikatakan bahwa ilmu-Nya tentang kewujudannya sebagai sebab bagi akibat itulah yang mewajibkan ilmu-Nya tentang akibat, maka terjadilah kerancuan sebagaimana ia sebutkan, karena Dia tidak mengetahui kewujudan-Nya sebagai sebab bagi akibat hingga Dia mengetahui akibat itu, sebagaimana yang ia sebutkan bahwa ilmu tentang hubungan bergantung pada ilmu tentang kedua pihak yang berhubungan, maka kamu tidak mengetahui bahwa ini adalah sebab bagi itu hingga kamu mengetahui ini dan itu, maka jika ilmumu tentang itu diperoleh dari ilmumu tentang hubungan ini, maka terjadilah kerancuan.

Dan kami telah menjelaskan rusaknya ini, dan kami katakan: Yang dimaksud adalah bahwa ilmu-Nya tentang ini mengharuskan ilmu-Nya tentang ini, yaitu tidak mungkin terwujud ilmu ini tanpa ilmu ini, walaupun salah satunya bukan sebab bagi yang lain.

Sebagaimana tidak mungkin terwujud kehendak-Nya tanpa ilmu-Nya, dan ilmu-Nya tanpa kuasa-Nya, dan seluruh sifat-sifat-Nya yang saling berkaitan, dan tidak mungkin terwujud zat-Nya tanpa sifat-sifat-Nya, dan sifat-sifat-Nya tanpa zat-Nya, maka masing-masing mengharuskan yang lain, sehingga disimpulkan dari terwujudnya salah satunya

kepada terwujudnya yang lainnya, jika diketahui konsekuensinya, walaupun tidak menjadikan ini sebagai sebab dalam wujud ini.

Tujuan Pembahasan

Dan tujuan kami adalah menjelaskan apa yang menunjukkan bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu, dan menjelaskan apa yang disebutkan Ibnu Sina dan lainnya dari para filosof dan ahli kalam, yang menunjukkan hal tersebut, walaupun mungkin ada yang batil dalam perkataan salah seorang dari mereka, dan mungkin ia kurang dalam menjelaskan kebenaran, dan mungkin kedua hal itu berkumpul.

Maka kami menyimpulkan dari ilmu-Nya tentang zat-Nya, bahwa Dia pasti mengetahui makhluk-makhluk-Nya, karena keterkaitan antara keduanya, yang menunjukkan bahwa terwujudnya salah satunya mengharuskan terwujudnya yang lain, tanpa perlu menjadikan ilmu-Nya tentang ini sebagai yang mewajibkan ini.

Sifat Ketergantungan dan Keterkaitan

Jika dikatakan: "Dengan asumsi bahwa itu bukan mewajibkan, maka tidak ada pada kalian apa yang menunjukkan bahwa ilmu-Nya tentang zat-Nya mengharuskan ilmu-Nya tentang makhluk-makhluk-Nya, sebagaimana jika kita mengasumsikan bahwa ilmu salah seorang dari kita tentang yang mengharuskan bukan

mewajibkan ilmunya tentang yang diharuskan, maka tidak ada pada kita apa yang menunjukkan bahwa dia mengetahui yang diharuskan."

Dijawab: Bahkan kenyataan bahwa salah satu dari dua ilmu mengharuskan yang lain adalah tetap, walaupun salah satunya bukan mewajibkan yang lain, karena yang mengharuskan lebih umum daripada menjadi sebab atau bukan sebab.

Dan jika diasumsikan bahwa itu bukan sebab, tidak menghalangi bahwa itu mengharuskan.

Dan jika pada sebagian manusia itu mengharuskan dan menjadi sebab, tidak harus pada setiap yang mengetahui menjadi mengharuskan dan sebab, kecuali jika tidak ada bagi yang mengetahui jalan untuk mengetahui yang diharuskan, selain pengetahuannya tentang sebabnya.

Dan ini batil mengenai Allah, dan tidak mungkin diklaim, maka tidak mungkin seseorang mengklaim bahwa Allah tidak mungkin mengetahui sesuatu dari yang ada kecuali karena ilmu-Nya tentang sebabnya, karena tidak ada dalil atas penafian ini.

Ilmu Allah yang Menyeluruh

Dan jika diasumsikan bahwa zat-Nya mengharuskan diri-Nya untuk mengetahui segala sesuatu sehingga tidak ada yang tersembunyi dari-Nya, maka itu mewajibkan bahwa Dia mengetahui segala sesuatu. Dan jika diasumsikan bahwa

itu bukan diciptakan-Nya, sebagaimana Dia mengetahui yang tidak ada dan yang mustahil yang bukan diciptakan, dan sebagaimana Dia mengetahui hal-hal yang diasumsikan.

Seperti firman-Nya: "Dan seandainya mereka dikembalikan, niscaya mereka akan mengulangi apa yang dilarang bagi mereka" (Al-An'am: 28), dan firman-Nya: "Seandainya ada di langit dan bumi tuhan-tuhan selain Allah, niscaya keduanya telah rusak" (Al-Anbiya: 22).

Walaupun wujud tuhan selain-Nya adalah mustahil, maka ilmu-Nya subhanahu tentang apa yang Dia ketahui, bukan syaratnya adalah menjadi diciptakan-Nya, melainkan kenyataannya menjadi diciptakan-Nya adalah dalil bahwa Dia mengetahuinya dan dalil itu tidak dapat dibalik.

Dan demikian juga ilmu-Nya tentang diri-Nya mengharuskan ilmu-Nya tentang makhluk-makhluk-Nya, walaupun ilmu-Nya tentang diri-Nya bukan sebab bagi ilmu-Nya tentang makhluk-makhluk-Nya.

Kesimpulan tentang Ragam Dalil

Maka hendaklah direnungkan makna-makna mulia ini, karena ia menjelaskan banyaknya jalan-jalan burhan yang menunjukkan ilmu-Nya subhanahu, berbeda dengan orang yang berkata: "Kami tidak dapat menetapkan ilmu-Nya kecuali melalui jalan kehendak dan semacamnya."

Dan demikianlah setiap kali manusia lebih membutuhkan pengetahuan tentang sesuatu, maka Allah

melapangkan bagi mereka dalil-dalil pengetahuannya, seperti dalil-dalil pengetahuan tentang diri-Nya, dan dalil-dalil kenabian rasul-Nya, dan dalil-dalil tetapnya kuasa dan ilmu-Nya, dan lain sebagainya, karena itu adalah dalil-dalil yang banyak dan pasti, walaupun ada dari manusia yang mungkin disempitkan baginya apa yang dilapangkan Allah bagi orang yang Dia beri petunjuk, sebagaimana ada dari manusia yang mengalami keraguan dan sofisme dalam sebagian hal-hal indrawi dan akal, yang tidak diragukan oleh kebanyakan manusia.

Perbedaan Ilmu Allah dan Manusia

Dan yang dimaksud di sini adalah bahwa kami dikeluarkan Allah dari perut ibu-ibu kami tidak mengetahui sesuatu apa pun, maka kami membutuhkan dalam memperoleh ilmu kepada sebab-sebab selain diri kami.

Dan dari hal-hal ada yang kami ketahui dengan indera-indera kami tanpa dalil, dan darinya ada yang kami butuhkan dalam mengetahuinya kepada dalil, maka kami tidak mengetahuinya hingga kami mengetahui dalil, yang mengharuskan dalam ilmu kami tentangnya ilmu kami tentang yang ditunjukkan olehnya.

Dan Tuhan ta'ala, ilmu-Nya adalah dari konsekuensi zat-Nya yang suci, dan demikian juga kuasa-Nya, Dia tidak memperoleh sesuatu dari sifat-sifat-Nya yang suci dari selain-Nya, dan tidak membutuhkan kepada selain-Nya dengan

aspek apa pun dari aspek-aspek, melainkan Dia adalah Yang Maha Kaya dari segala yang selain-Nya.

Komentar tental Al-Ghazali

Perkataan Al-Ghazali dalam Tahafut al-Falasifah dan Komentar Ibnu Taimiyah

Al-Ghazali berkata: "Permasalahan dalam mengacaukan orang yang berpendapat dari mereka bahwa Yang Pertama mengetahui selain-Nya, dan mengetahui jenis-jenis dan spesies-spesies dengan cara universal. Maka kami katakan: Adapun kaum Muslim -maksudnya ahli kalam yang menurut pendapatnya membela kaum Muslim- ketika yang ada menurut mereka terbatas pada yang baru dan yang qadim, dan tidak ada menurut mereka yang qadim kecuali Allah dan sifat-sifat-Nya, dan apa selain-Nya adalah baru dari sisi-Nya dengan kehendak-Nya, maka terwujudlah pada mereka mukadimah yang pasti dalam ilmu-Nya, karena yang dikehendaki dengan keharusan pasti diketahui oleh yang menghendaki, maka mereka membangun di atasnya bahwa semuanya diketahui-Nya, karena semuanya dikehendaki-Nya dan baru dengan kehendak-Nya, dan tidak ada yang ada kecuali itu baru dengan kehendak-Nya, dan tidak tersisa kecuali zat-Nya.

Dan apa pun yang terbukti bahwa Dia menghendaki dan mengetahui apa yang Dia kehendaki, maka Dia hidup dengan keharusan, dan setiap yang hidup mengenal selain-

nya, maka bahwa dia mengenal zatnya lebih utama, maka menjadilah semuanya menurut mereka diketahui oleh Allah, dan mereka mengetahui-Nya dengan jalan ini, setelah jelas bagi mereka bahwa Dia menghendaki untuk menciptakan alam.

Adapun kalian jika kalian mengklaim bahwa alam itu qadim tidak diciptakan dengan kehendak-Nya, maka dari mana kalian tahu bahwa Dia mengenal selain zat-Nya, maka pasti ada dalil atasnya."

Ia berkata: "Dan inti dari apa yang disebutkan Ibnu Sina dalam merealisasikan itu, dalam lipatan perkataannya, kembali kepada dua bidang."

Aku berkata: Apa yang disebutkan Al-Ghazali tentang menyimpulkan dengan penciptaan kepada ilmu, adalah jalan yang benar yang sampai kepada memantapkan bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

Tetapi jalan-jalan kepada itu banyak dan beragam, tidak terbatas pada jalan ini saja, apalagi jika dimaksudkan memantapkan kebaruan alam dengan kebaruan ajsam, dan kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak ada awalnya, sebagaimana yang ia tempuh.

Karena jalan ini adalah bid'ah dalam Islam menurut kesepakatan ulama Islam, dan ia batil menurut imam-imam Islam dan mayoritas orang berakal, dan ilmu tentang Tuhan adalah yang menghendaki tidak berhenti pada jalan ini,

bahkan tidak pada ilmu tentang kebaruan ajsam, melainkan cukup dalam hal itu hanya ilmu bahwa Dia adalah pelaku, hingga banyak dari filosof yang berkata dengan qadimnya alam, berkata: "Sesungguhnya Dia menghendaki, dan sesungguhnya Dia mengetahui hal-hal partikular," sebagaimana yang dituju oleh orang yang menuju kepada itu dari para filosof, dan itulah yang didukung Abu al-Barakat, maka mereka ini menetapkan ilmu dengan jalan kehendak.

Adapun kaum Muslim, yang berkata: "Sesungguhnya segala yang selain Allah adalah makhluk," maka imam-imam mereka dan mayoritas mereka tidak menetapkan itu dengan kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak ada awalnya, sebagaimana yang ditempuh Jahmiyah dan Mu'tazilah dan orang yang mengikuti mereka, melainkan ini adalah dari kalam yang tercela menurut salaf dan imam-imam.

Dan juga, Tuhan ketika mengetahui bahwa Dia Maha Mengetahui makhluk-makhluk-Nya karena Dia menciptakan mereka dengan kehendak-Nya, maka Dia mengetahui bahwa jika Dia mengetahui segala sesuatu selain diri-Nya, maka pengetahuan-Nya tentang diri-Nya sendiri lebih utama. Karena premis ini tidak memerlukan perantara berupa kehidupan-Nya, meskipun itu adalah jalan yang benar, dan meskipun kehidupan adalah syarat bagi-Nya untuk menjadi Yang Maha Mengetahui. Namun tidak setiap yang menjadi syarat dalam keberadaan, menjadi syarat

pengetahuan tentangnya dalam berargumentasi. Sebab barangsiapa mengetahui bahwa Allah mengetahui segala sesuatu selain diri-Nya, kemudian dia merenungkan: apakah Dia mengetahui diri-Nya atau tidak? Dia akan mengetahui bahwa pengetahuan-Nya tentang diri-Nya lebih utama daripada pengetahuan-Nya tentang segala sesuatu selain diri-Nya, sebelum dia menyadari bahwa Dia hidup dan bahwa setiap yang hidup mengenal selain dirinya, maka lebih utama lagi baginya untuk mengenal dirinya sendiri.

Bahkan jika proposisi ini jelas, yaitu bahwa setiap yang hidup mengenal selain dirinya, maka lebih utama baginya untuk mengenal dirinya sendiri - ini adalah proposisi yang jelas dengan sendirinya. Maka ia tetap jelas meskipun tidak disebutkan di dalamnya tentang kehidupan-Nya, karena pengetahuan manusia tentang prioritas ini tidak bergantung pada hal tersebut, meskipun kehidupan adalah syarat dalam setiap pengetahuan.

Sebagaimana ketika kita mengetahui bahwa Dia berkehendak, kita mengetahui bahwa Dia mengetahui apa yang Dia kehendaki, meskipun tidak terlintas dalam hati kita bahwa Dia hidup, walaupun kehidupan adalah syarat dalam pengetahuan dan kehendak. Maka pengetahuan tentang bahwa pengetahuan-Nya terhadap selain diri-Nya mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya sendiri, tidak tergantung pada pengetahuan tentang premis ini,

meskipun premis ini juga memberikan kesimpulan yang dimaksud.

Dan juga, pengetahuan kaum Muslim bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu, memiliki jalan-jalan selain dari berargumentasi dengan kehendak, sebagaimana disebutkan di tempat yang sesuai.

Yang dimaksud adalah pembahasannya terhadap apa yang disebutkan Ibn Sina.

Dia berkata: Kesimpulan dari apa yang dia sebutkan kembali kepada dua bagian: Pertama: bahwa Dia adalah akal murni, dan setiap yang merupakan akal murni, maka seluruh hal-hal yang dapat dipahami terbuka baginya.

Hingga dia berkata: Dan jika yang kamu maksud dengan bahwa Dia berakal adalah bahwa Dia memahami diri-Nya sendiri, maka mungkin saudara-saudaramu dari para filosof akan menyetujui hal itu untukmu, tetapi kesimpulannya kembali kepada bahwa yang memahami dirinya sendiri memahami selain dirinya.

Maka dikatakan: mengapa kamu mengklaim hal ini, padahal itu tidak bersifat darurat (self-evident)? Ibn Sina telah menyendiri dengan pendapat ini dari para filosof lainnya, bagaimana kamu mengklaimnya sebagai sesuatu yang darurat? Dan jika itu bersifat teoretis, maka apa dalilnya?

Hingga dia berkata: Bagian kedua: perkataannya bahwa meskipun kami tidak mengatakan bahwa Yang Pertama berkehendak untuk menciptakan, dan tidak pula bahwa segala sesuatu baru secara temporal, namun kami mengatakan bahwa itu adalah perbuatan-Nya dan telah ada dari-Nya, hanya saja Dia tidak pernah berhenti memiliki sifat sebagai pelaku, maka Dia tidak pernah berhenti menjadi pelaku. Maka kami tidak berbeda dengan yang lain kecuali dalam hal ini, adapun dalam asal perbuatan maka tidak.

Dan ketika wajib bahwa pelaku mengetahui - dengan kesepakatan - perbuatannya, maka segala sesuatu menurut kami adalah dari perbuatan-Nya.

Abu Hamid berkata: Jawabannya dari dua segi: Pertama: bahwa perbuatan terbagi dua: yang bersifat kehendak seperti perbuatan hewan dan manusia, dan yang bersifat alami seperti perbuatan matahari dalam menyinari, api dalam memanaskan, dan air dalam mendinginkan.

Dan pengetahuan tentang perbuatan hanya wajib ada pada perbuatan yang bersifat kehendak, sebagaimana dalam kerajinan-kerajinan manusia. Adapun pada perbuatan alami maka tidak.

Dan menurut kalian, Allah menjadikan alam melalui jalan keharusan dari zat-Nya secara alami dan terpaksa, bukan melalui jalan kehendak dan pilihan. Bahkan segala

sesuatu menjadi keharusan dari zat-Nya, sebagaimana cahaya menjadi keharusan dari matahari.

Dan sebagaimana matahari tidak memiliki kemampuan untuk menahan cahaya, dan api tidak memiliki kemampuan untuk menahan pemanasan, maka Yang Pertama tidak memiliki kemampuan untuk menahan perbuatan-perbuatan-Nya. Maha Tinggi Allah dari perkataan mereka.

Dia berkata: Dan pola ini, meskipun secara longgar disebut perbuatan, namun tidak mengharuskan adanya pengetahuan bagi pelaku sama sekali.

Jika dikatakan: ada perbedaan antara kedua perkara tersebut, yaitu bahwa munculnya segala sesuatu dari zat-Nya disebabkan oleh pengetahuan-Nya tentang segala sesuatu. Maka tergambarnya sistem universal adalah sebab meluapnya segala sesuatu, dan tidak ada prinsip baginya selain pengetahuan tentang segala sesuatu. Dan pengetahuan tentang segala sesuatu adalah zat-Nya itu sendiri. Jika Dia tidak memiliki pengetahuan tentang segala sesuatu, maka segala sesuatu tidak akan ada dari-Nya, berbeda dengan cahaya dari matahari.

Kami katakan: Dan dalam hal ini saudara-saudaramu berbeda denganmu, karena mereka berkata: zat-Nya adalah zat yang dari-Nya segala sesuatu menjadi keharusan dengan urutan tertentu secara alami dan terpaksa, bukan dari segi bahwa Dia mengetahui hal-hal tersebut. Maka apa yang

mustahil dari mazhab ini selama kamu setuju dengan mereka dalam menafikan kehendak?

Dan sebagaimana tidak disyaratkan pengetahuan matahari tentang cahaya untuk keharusan cahaya, bahkan cahaya mengikutinya secara darurat, maka begitulah seharusnya dibayangkan tentang Yang Pertama, dan tidak ada yang menghalanginya.

Segi kedua: bahwa jika diakui bahwa munculnya sesuatu dari pelaku mengharuskan pengetahuan juga tentang yang dimunculkan, maka menurut mereka perbuatan Allah adalah satu, yaitu ma'lul (akibat) pertama yang berupa akal sederhana. Maka seharusnya Dia tidak mengetahui kecuali hal itu saja. Dan ma'lul pertama juga mengetahui hanya apa yang muncul darinya saja, karena segala sesuatu tidak ada dari Allah sekaligus.

Bahkan melalui perantara, kelahiran, dan keharusan. Maka yang muncul dari apa yang muncul darinya seharusnya tidak diketahui olehnya, dan tidak muncul darinya kecuali satu hal saja. Bahkan ini tidak wajib dalam perbuatan kehendak, apalagi dalam perbuatan alami. Sebab gerakan batu dari atas gunung mungkin dengan gerakan kehendak yang mewajibkan pengetahuan tentang asal gerakan, dan tidak mewajibkan pengetahuan tentang apa yang terlahir darinya melalui perantaraannya, seperti tumbukan dan rusaknya yang lain. Maka ini juga tidak ada jawaban untuknya.

Dia berkata: Jika dikatakan: seandainya kita memutuskan bahwa Dia tidak mengetahui kecuali diri-Nya sendiri, maka itu akan sangat buruk, karena selain-Nya mengetahui dirinya sendiri, mengetahui-Nya, dan mengetahui selain-Nya. Bagaimana mungkin Dia dalam kemuliaan di atas-Nya? Dan bagaimana mungkin ma'lul lebih mulia daripada 'illah (sebab)?

Kami katakan: maka keburukan ini adalah konsekuensi dari perkataan para filosof dalam menafikan kehendak dan menafikan kebaruan alam. Maka wajib menanggungnya sebagaimana para filosof lainnya menanggungnya. Dan tidak ada pilihan selain meninggalkan filsafat dan mengakui bahwa alam itu baru dengan kehendak.

Kemudian dikatakan: dengan apa kalian mengingkari...

Hingga akhir.

Saya katakan: Apa yang disebutkan Abu Hamid tentang pertentangan saudara-saudaranya para filosof, bahwa pengetahuan tentang diri sendiri mengharuskan pengetahuan tentang perbuatan-perbuatannya, telah dijelaskan sebelumnya.

Dan bahwa Ibn Sina berbeda dengan mereka dalam hal ini, itu adalah dari kebaikan-kebaikan dan keutamaan-keutamaannya, yang dia ketahui sebagian kebenaran di dalamnya, dan hujjah bersamanya atas mereka,

sebagaimana Abu al-Barakat lebih baik darinya dalam bab ini.

Maka setiap yang memberikan hak-hak dalil dan mengetahui dari kebenaran apa yang tidak diketahui orang lain, maka itu adalah sesuatu yang membuatnya unggul dan terpuji. Dan dia tidak berkata bahwa akalnya terhadap dirinya sendiri mengharuskan selain-Nya, tetapi dia berkata: mengharuskan akalnya terhadap perbuatan-perbuatannya, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Dan dasar-dasar akal yang mereka sepakati kebenarannya, mewajibkan mereka setuju dengannya dalam hal ini, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Ini seandainya para filosof menafikan kehendak, padahal tidak demikian.

Bahkan di antara mereka ada yang tegas menetapkannya, dan itu adalah pendapat yang didukung Abu al-Barakat dari mereka.

Perkataan Ibn Rushd dalam Tahafut al-Tahafut dan Komentar Ibn Taymiyyah

Dan di antara mereka ada yang meriwayatkan penetapan kehendak dari mereka secara mutlak, sebagaimana dipilih Ibn Rushd dari mereka. Karena dia berkata dalam Tahafut al-Tahafut:

Abu Hamid membuka bab ini dengan meriwayatkan dari para filosof sesuatu yang buruk, yaitu bahwa Allah tidak

memiliki kehendak, baik dalam yang baru maupun dalam segala sesuatu, karena perbuatan-Nya muncul dari zat-Nya secara darurat, seperti munculnya cahaya dari matahari.

Kemudian dia meriwayatkan dari mereka bahwa mereka berkata: dari kenyataan bahwa Dia adalah pelaku, maka wajib bahwa Dia adalah Yang Maha Mengetahui.

Dia berkata: Para filosof tidak menafikan kehendak dari Allah Ta'ala, dan tidak menetapkan bagi-Nya kehendak manusiawi, karena yang manusiawi itu hanya karena adanya kekurangan dalam yang berkehendak, dan terpengaruh oleh yang dikehendaki.

Jika yang dikehendak telah ada baginya, maka kekurangan itu sempurna, dan pengaruh yang disebut kehendak itu terangkat.

Dan mereka hanya menetapkan bagi-Nya dari makna kehendak bahwa perbuatan-perbuatan yang muncul darinya adalah muncul dari pengetahuan. Dan setiap yang muncul dari pengetahuan dan hikmah, maka itu muncul dengan kehendak pelaku, bukan secara darurat alamiah, karena bukan dari tabiat pengetahuan bahwa perbuatan muncul darinya, sebagaimana dia riwayatkan dari para filosof. Karena jika kita katakan: Dia mengetahui dua hal yang berlawanan, maka wajib muncul dari keduanya secara bersamaan, dan itu mustahil.

Maka munculnya salah satu dari yang berlawanan dari-Nya, menunjukkan sifat yang lebih dari pengetahuan, yaitu kehendak.

Dan demikianlah seharusnya dipahami penetapan kehendak dalam Yang Pertama menurut para filosof, maka Dia menurut mereka: Yang Maha Mengetahui lagi berkehendak dari pengetahuan-Nya secara darurat.

Ibn Rushd juga berkata: Adapun perkataan Abu Hamid bahwa perbuatan terbagi dua: alamiah atau kehendak - itu batil.

Bahkan perbuatan-Nya menurut para filosof: tidak alamiah dengan cara apapun, dan tidak kehendak secara mutlak.

Tetapi kehendak yang disucikan dari kekurangan yang ada dalam kehendak manusia.

Dan demikian pula nama kehendak dikatakan pada keduanya dengan kesamaan nama.

Sebagaimana nama pengetahuan demikian pada dua pengetahuan: yang qadim dan yang baru. Karena kehendak dalam hewan dan manusia adalah pengaruh yang menimpanya dari yang dikehendaki, maka ia adalah ma'lul darinya. Ini adalah yang dipahami dari kehendak manusia, dan Allah Subhanahu wa Ta'ala tersucikan dari memiliki sifat yang ma'lul. Maka tidak dipahami dari makna kehendak kecuali munculnya perbuatan yang disertai dengan

pengetahuan, dan bahwa pengetahuan, sebagaimana kita katakan, berkaitan dengan hal-hal yang berlawanan. Maka dalam pengetahuan pertama, dengan suatu cara, ada pengetahuan tentang hal-hal yang berlawanan. Maka perbuatan-Nya terhadap salah satu yang berlawanan adalah dalil bahwa ada sifat lain, yaitu yang disebut kehendak.

Saya katakan: Ibn Rushd fanatik terhadap para filosof, maka riwayannya dari mereka bahwa mereka berkata Dia berkehendak, seperti riwayannya dari mereka bahwa mereka berkata Dia mengetahui makhluk-makhluk.

Dan tidak diragukan bahwa keduanya adalah pendapat sebagian dari mereka.

Adapun meriwayatkan itu dari keseluruhan mereka, atau Peripatetik secara keseluruhan, maka itu kesalahan yang jelas.

Tetapi yang membela penetapan ini dan itu dengan pembelaan yang jelas adalah Abu al-Barakat dan sejenisnya, dan Ibn Rushd dalam menetapkan itu di bawahnya, dan Ibn Sina di bawah keduanya.

Dan tidak diragukan bahwa pembicaraan Aristoteles dalam ilmu ketuhanan adalah pembicaraan yang sedikit, dan di dalamnya banyak kesalahan, berbeda dengan pembicaraannya dalam ilmu alam yang banyak, dan kebenarannya di dalamnya banyak.

Dan para mutaakhir ini memperluas pembicaraan dalam ilmu ketuhanan, dan kebenaran mereka di dalamnya lebih banyak dari kebenaran pendahulu mereka karena apa yang sampai kepada mereka dari pembicaraan ahli agama dan pengikut rasul-rasul, dan akal-akal mereka serta pandangan-pandangan mereka dalam ilmu ketuhanan. Karena antara pembicaraan mereka dalam ilmu ketuhanan dan pembicaraan Aristoteles dan sejenisnya ada perbedaan yang banyak.

Yang dimaksud adalah bahwa apa yang disebutkan Abu Hamid bahwa pengetahuan tentang perbuatan hanya wajib dalam perbuatan kehendak adalah pembicaraan yang benar, dan ini menunjukkan bahwa perbuatan jika bersifat kehendak, maka wajib bahwa pelaku mengetahui perbuatannya. Maka kita berargumen dengan kenyataan bahwa Dia berkehendak atas kenyataan bahwa Dia mengetahui, dan itu adalah argumen yang benar, dan mengharuskan bahwa jika dinafikan yang lazim yaitu pengetahuan, maka kehendak juga terbantahkan, dan itu juga benar.

Dan demikian pula apa yang disebutkannya bahwa pengetahuan tidak wajib kecuali dalam perbuatan kehendak, tidak dalam perbuatan alamiah yang bukan kehendak. Jika dibayangkan perbuatan yang bukan kehendak, maka tidak wajib bahwa pelaku mengetahui, itu adalah pembicaraan yang benar.

Dan berdasarkan ini, jika dibayangkan bahwa pelaku mengetahui, maka wajib bahwa perbuatan itu bersifat kehendak, karena perbuatan kehendak mengharuskan pengetahuan, dan yang bukan kehendak mengharuskan penafiannya. Dan jika yang lazim terbantahkan maka yang melazimkan terbantahkan, dan jika yang melazimkan terbukti maka yang lazim terbukti.

Maka kehendak adalah yang melazimkan pengetahuan, dan pengetahuan adalah lazim baginya, dan penafian kehendak melazimkan penafian pengetahuan, dan penafian pengetahuan melazimkan penafian kehendak.

Jika dibayangkan adanya pengetahuan, maka wajib terbantahkannya lawannya yaitu penafian pengetahuan, dan lazim lawannya yaitu terbantahkannya kehendak. Dan jika terbantahkan pembantahan ini, maka terbukti lawannya yaitu kehendak.

Penjelasannya adalah bahwa pengetahuan adalah lazim bagi kehendak, sebagaimana mereka sebutkan bahwa setiap yang berkehendak adalah mengetahui. Maka yang tidak mengetahui tidak berkehendak, dan ini yang mereka sebut kebalikan kontradiksi. Karena pengetahuan adalah lazim bagi kehendak, jika terbantahkan lazim ini yaitu pengetahuan, maka terbantahkan yang melazimkan yaitu kehendak. Dan mereka sebutkan bahwa perbuatan yang bukan kehendak mengharuskan penafian pengetahuan. Jika kehendak terbantahkan dalam perbuatan, maka wajib

penafian pengetahuan. Jika terbantahkan lazim ini yaitu penafian pengetahuan, maka terbantahkan yang melazimkannya yaitu terbantahkannya kehendak, maka jadilah kehendak. Maka menjadi wajib dari adanya pengetahuan dalam perbuatan adanya kehendak, dan dari penafiannya penafiannya, dan dari adanya kehendak adanya pengetahuan, dan dari terbantahkannya terbantahkannya.

Dan ini jelas, karena setiap perbuatan dengan kehendak maka bersamanya pengetahuan.

Dan setiap perbuatan yang bukan kehendak maka tidak ada pengetahuan bersamanya, maka masing-masing dari keduanya berkebalikan dengan kebalikan kontradiksi.

Maka dikatakan: setiap yang tidak bersamanya pengetahuan maka tidak bersamanya kehendak, dan setiap yang bersamanya pengetahuan maka bersamanya kehendak. Maka ini memberikan bahwa wajib dalam perbuatan dari adanya masing-masing dari pengetahuan dan kehendak adanya yang lain, dan dari terbantahkannya terbantahkannya. Dan ini benar, dan menunjukkan rusaknya perkataan yang menetapkan pengetahuan dan menafikan kehendak, yaitu sebagian filosof dan sebagian Mu'tazilah.

Tetapi tidak ada dalam ini yang menunjukkan rusaknya jalan yang ditempuh Ibn Sina dalam menetapkan pengetahuan. Karena jika dia berargumen atas kenyataan

bahwa Dia mengetahui makhluk-makhluk-Nya dengan bahwa pelaku wajib mengetahui perbuatannya, dan bahwa pengetahuan tentang sebab yang sempurna mengharuskan pengetahuan tentang akibatnya - maka itu adalah dalil yang benar, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, meskipun tidak disebutkan dalam dalil kenyataan bahwa Dia adalah pelaku dengan kehendak. Karena ini adalah syarat dalam kenyataan bahwa Dia adalah pelaku, sebagaimana kenyataan bahwa Dia hidup adalah syarat dalam kenyataan bahwa Dia adalah pelaku, dan sebagaimana kenyataan bahwa Dia mengetahui adalah syarat dalam kenyataan bahwa Dia berkehendak.

Dan dalil mungkin menunjukkan adanya yang disyaratkan sebelum mengetahui syaratnya, kemudian setelah itu mungkin mengetahui syaratnya dan mungkin tidak mengetahui, sebagaimana dalil menunjukkan kenyataan bahwa Dia adalah pelaku dengan pilihan, dan syarat pelaku dengan pilihan adalah mengetahui.

Kemudian apabila diketahui bahwa Dia berbuat dengan kehendak, maka setelah itu diketahui bahwa Dia Maha Mengetahui. Dan seorang yang mengetahui mungkin mengetahui bahwa dia berkehendak namun tidak terlintas di hatinya bahwa dia mengetahui. Ini tidak seperti manusia yang apabila mengetahui sesuatu, dia mengetahui konsekuensi-konsekuensinya, karena keterbatasan pengetahuan manusia, berbeda dengan pengetahuan Sang

Pencipta yang pengetahuan-Nya sempurna. Dia tidak mengetahui sesuatu yang mengharuskan sesuatu (mulzim) kecuali Dia juga mengetahui yang diharuskan (lazim), sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Jika demikian halnya, maka yang benar dalam bab ini adalah menetapkan apa yang disebutkan oleh Ibnu Sina tentang dalil yang menunjukkan bahwa Dia mengetahui makhluk-makhluk, karena itu adalah dalil yang benar dan tidak bergantung pada apa yang mereka sebutkan.

Namun dikatakan kepadanya: "Dalil ini mengharuskan bahwa Dia berkehendak, maka penetapanmu terhadap pelaku yang mengetahui perbuatan-perbuatan-Nya tanpa kehendak adalah kontradiksi."

Tuntutan dalil adalah satu hal, dan kerusakan dalil adalah hal lain.

Maka menuntutnya dengan konsekuensi dalilnya yang benar adalah yang tepat, bukan mencela dalilnya yang benar.

Adapun apa yang dia sebutkan tentang saudara-saudaranya yang menentangnya dalam ilmu, dimana mereka berkata: "Zat-Nya adalah zat yang darinya secara alami dan terpaksa mengharuskan adanya segala sesuatu, bukan dari segi bahwa Dia mengetahuinya."

Dan perkataannya: "Maka apa yang mustahil dari madzhab ini, selama dia menyetujui mereka dalam menafikan kehendak?"

Maka dikatakan kepadanya: Yang mustahil dari madzhab ini adalah apa yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap makhluk-makhluk-Nya.

Dan pembahasan dalam masalah ini adalah setelah menetapkan bahwa Dia mengetahui diri-Nya sendiri.

Maka barangsiapa berkata: "Sesungguhnya Dia mengetahui diri-Nya sendiri tanpa makhluk-makhluk-Nya," maka perkataannya adalah batil.

Adapun menetapkan bahwa Dia mengetahui diri-Nya sendiri, maka ini disebutkan pada tempatnya. Dengan ini tampak jawaban tentang pelaku secara alami seperti api dan air, karena itu hanya dikatakan: dia tidak mengetahui perbuatannya, karena dia tidak mengetahui dirinya sendiri.

Dan tidak ada orang berakal yang berkata: "Sesungguhnya pelaku tersebut mengetahui dirinya sendiri tanpa perbuatannya," sebagaimana tidak ada orang berakal yang berkata: "Sesungguhnya dia mengetahui perbuatannya tanpa dirinya sendiri," karena pengetahuan terhadap salah satunya mengharuskan pengetahuan terhadap yang lain.

Adapun perumpamaan hal itu dengan cahaya matahari, maka ada dua jawaban tentangnya.

Pertama: Bahwa matahari adalah sebab sempurna yang berbuat untuk cahaya. Bahkan dia adalah syarat dalam pancaran cahaya, dan pancarannya tergantung pada adanya benda yang memantulkan sinarnya. Sedangkan Yang Pertama - Maha Suci Dia - adalah Pencipta tunggal bagi segala sesuatu selain-Nya.

Kedua: Bahwa matahari, jika dikatakan bahwa dia mengetahui dirinya sendiri, dan dikatakan bersamaan dengan itu bahwa dia mencipta sinar, maka kami tidak menyerahkan bahwa dia tidak mengetahui sinar tersebut, namun masalahnya ada pada kedua premis tersebut.

Adapun perkataannya: "Selama dia menyetujui mereka, maka hal itu lazim baginya."

Maka dikatakan: Bahkan yang benar adalah dikatakan: "Penetapanmu terhadap ilmu dengan menafikan kehendak adalah kontradiksi yang mengharuskan kesalahanmu: entah dalam menetapkan ilmu atau dalam menafikan kehendak."

Dan ketika itu dikatakan: "Mereka menafikan ilmu dan kehendak, sedangkan engkau menetapkan ilmu tanpa kehendak, padahal keduanya saling berkaitan. Maka hal itu mengharuskan kesalahanmu: entah dalam menetapkan ilmu, atau dalam menafikan kehendak."

Dan ketika itu dia berkata: "Dalil-dalilku yang disebutkan tentang penetapan ilmu adalah benar dan mengharuskan penetapan ilmu. Dan jika hal itu

mengharuskan kehendak, maka kesalahanku adalah dalam menafikan kehendak." Inilah yang benar, bukan dikatakan: "Sebagaimana engkau menyetujui mereka dalam kesalahan menafikan kehendak, maka setujui mereka dalam kesalahan menafikan ilmu."

Adapun perkataannya dalam aspek kedua: "Sesungguhnya perbuatan Allah adalah satu, yaitu ma'lul (akibat) yang pertama, maka seharusnya Dia tidak mengetahui kecuali hal itu saja."

Maka dikatakan: Jika telah ditetapkan bahwa pengetahuan-Nya terhadap diri-Nya mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap perbuatan-perbuatan-Nya, dan semua yang mungkin adalah perbuatan-Nya, maka wajib bahwa Dia mengetahui semuanya.

Adapun perkataan mereka: "Sesungguhnya yang pertama diciptakan-Nya adalah akal pertama," maka perkataan mereka dalam hal ini adalah salah dalam menjelaskan perbuatan-Nya, bukan salah dalam menetapkan keharusan bahwa Dia mengetahui perbuatan-perbuatan-Nya. Tidak diragukan bahwa perkataan mereka tentang keluarnya perbuatan-perbuatan dari-Nya adalah salah, namun tidak mengharuskan dari kesalahan dalam hal itu, kesalahan dalam apa yang dengannya engkau tetapkan bahwa Dia mengetahui perbuatan-perbuatan-Nya.

Kemudian dikatakan: Dan tidak juga mengharuskan berdasarkan prinsip mereka bahwa Dia tidak mengetahui kecuali akal pertama, bahkan mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap segala sesuatu.

Hal itu karena mereka terkadang berkata: "Yang keluar dari-Nya adalah akal, dan dengan perantaraannya akal, jiwa dan falak." Terkadang mereka menjadikan yang kedua keluar dari yang pertama, terkadang mereka menjadikan yang pertama sebagai syarat, dan terkadang mereka menjadikannya pencipta bagi yang kedua.

Di antara mereka ada yang berkata dengan keharusan keseluruhan falak bagi-Nya.

Dan dalam setiap taqdir, tidak diragukan bahwa pengetahuan-Nya terhadap mulzim (yang mengharuskan) secara sempurna mengharuskan pengetahuan-Nya terhadap lazim (yang diharuskan).

Demikian juga pengetahuan tentang sebab sempurna mengharuskan pengetahuan tentang akibat, sebagaimana telah dijelaskan. Maka paling jauh yang dapat dibayangkan adalah bahwa yang pertama adalah sebab bagi yang kedua. Jika Dia mengetahui yang pertama dengan pengetahuan sempurna, maka wajib bahwa Dia mengetahui konsekuensi-konsekuensinya, yang di antaranya adalah pengetahuan-Nya tentang perbuatan-Nya terhadap yang kedua, sebagaimana telah dijelaskan.

Maka dalam setiap taqdir, perkataan orang yang menafikan ilmu dari-Nya tidak lebih baik dari perkataan orang yang menetapkannya.

Dengan ini Ibnu Rusyd menjawabnya, maka dia berkata: "Jawaban tentang ini adalah bahwa pelaku yang berada pada puncak ilmu mengetahui apa yang keluar dari apa yang keluar darinya, dan apa yang keluar dari yang keluar itu, hingga akhir dari apa yang keluar.

Jika yang pertama berada pada puncak ilmu, maka wajib bahwa Dia mengetahui segala yang keluar dari-Nya, dengan perantara atau tanpa perantara.

Dan tidak mengharuskan dari hal itu bahwa ilmu-Nya sejenis dengan ilmu kita, karena ilmu kita kurang dan terlambat dari yang diketahui.

Dan barangsiapa yang lari dari keburukan perkataan bahwa Dia tidak mengetahui kecuali diri-Nya sendiri, maka dia dimaafkan dalam pelarian ini."

Dan perkataannya: "Sesungguhnya keburukan ini lazim dalam perkataan para filosof dalam menafikan kehendak dan menafikan kebaruan alam, maka wajib menanggung keduanya sebagaimana ditanggung oleh filosof-filosof lainnya.

Dan tidak ada jalan lain selain meninggalkan filsafat, dan mengakui bahwa alam adalah baru dengan kehendak."

Maka dikatakan: Jika ini lazim bagi orang yang menafikan kehendak dan kebaruan, maka wajib menetapkan kehendak dan kebaruan.

Sesungguhnya kembali kepada kebenaran lebih baik daripada terus dalam kebatilan. Tidak wajib jika meninggalkan sebagian kebenaran untuk meninggalkan seluruhnya, bahkan wajib mengakui semuanya. Jika tidak, maka mengakui sebagiannya lebih baik daripada mengingkarinya seluruhnya.

Dan telah dijelaskan sebelumnya tahqiq masalah dalam keterkaitan ilmu dan kehendak.

Abu Hamid berkata: Kemudian dikatakan: "Dengan apa engkau mengingkari orang yang berkata dari kalangan filosof: 'Sesungguhnya hal itu' - maksudnya ilmu - 'bukanlah tambahan kemuliaan, karena ilmu hanya dibutuhkan oleh selain-Nya untuk memperoleh kesempurnaan, karena dia pada dirinya kurang, maka dia dimuliakan dengan ma'qulat (hal-hal yang dapat dipahami) entah untuk mengetahui kemaslahatan-kemaslahatan di akhir-akhir di dunia dan akhirat, atau untuk menyempurnakan zatnya yang gelap dan kurang, dan demikian juga seluruh makhluk.

Adapun zat Allah, maka Dia tidak memerlukan penyempurnaan, bahkan jika dibayangkan bagi-Nya ilmu yang menyempurnakan-Nya, maka zat-Nya dari segi zat-Nya adalah kurang.

Dan ini sebagaimana yang engkau katakan tentang pendengaran dan penglihatan, dan tentang ilmu terhadap hal-hal partikular yang masuk di bawah waktu, maka sesungguhnya engkau menyetujui seluruh filosof bahwa Allah dibersihkan dari hal itu, dan bahwa hal-hal yang berubah yang masuk dalam waktu, yang terbagi kepada apa yang telah ada dan akan ada, Yang Pertama tidak mengetahuinya, karena hal itu mengharuskan perubahan dalam zat-Nya dan pengaruh.

Dan tidak ada kekurangan dalam menafikan hal itu dari-Nya, bahkan itu adalah kesempurnaan. Sesungguhnya kekurangan itu dari indera dan kebutuhan kepadanya. Seandainya bukan karena kekurangan manusia, maka dia tidak akan membutuhkan indera untuk menjaganya dari apa yang dia hadapi untuk berubah dengannya.

Demikian juga ilmu tentang peristiwa-peristiwa partikular: kalian menganggap bahwa itu adalah kekurangan. Jika kita mengetahui semua peristiwa, dan mempersepsi semua yang dapat diindera, sedangkan Yang Pertama tidak mengetahui sesuatu pun dari hal-hal partikular, dan tidak mempersepsi sesuatu pun dari yang dapat diindera, dan hal itu bukanlah kekurangan, maka ilmu tentang hal-hal universal yang dapat dipahami juga boleh ditetapkan untuk selain-Nya, dan tidak ditetapkan untuk-Nya, dan tidak ada kekurangan di dalamnya, dan ini tidak ada jalan keluar darinya."

Maka dikatakan: Perkataan ini terarah sebagai ilzam (pengharusan) dan mu'aradah (pertentangan), dengannya tampak kontradiksi orang yang menetapkan bagi-Nya ilmu tentang sesuatu yang diketahui tanpa yang lain, seperti Ibnu Sina dan sejenisnya, karena hal itu mengharuskan baginya dalam apa yang dia tetapkan, serupa dengan apa yang dia lari darinya dalam apa yang dia nafikan. Jika hal itu benar, maka wajib bahwa Dia tidak mengetahui apa pun, termasuk diri-Nya sendiri. Dan jika hal itu tidak benar, maka wajib bahwa Dia mengetahui segala sesuatu.

Tidak diragukan bahwa inilah yang benar, maka dia berkata kepada mereka: "Sesungguhnya ilmu: jika ia adalah sifat kesempurnaan dan kemuliaan, maka diketahui bahwa pengetahuan-Nya terhadap segala sesuatu lebih sempurna daripada pengetahuan-Nya terhadap sebagian hal. Dan jika ia bukan sifat kesempurnaan, maka tidak ditetapkan sesuatu pun darinya."

Dan dia bersaksi tentang hal itu bahwa kalian menafikan dari-Nya pendengaran dan penglihatan serta ilmu tentang hal-hal yang berubah. Jika menafikan hal itu adalah kekurangan, maka kalian telah mensifati-Nya dengan kekurangan. Dan jika itu bukan kekurangan, maka menafikan yang lain bukanlah kekurangan.

Dan Ibnu Sina membedakan antara pengetahuan-Nya tentang hal-hal yang tetap, dan pengetahuan-Nya tentang

hal-hal yang berubah, agar tidak mengharuskan perubahan-Nya dengan perubahan ilmu.

Dan Abu Hamid telah menjelaskan setelah ini bahwa tidak ada yang harus dihindari dalam pengetahuan-Nya tentang hal-hal yang berubah, bahkan mengharuskan menetapkan ilmu tentang hal itu. Menetapkan ilmu secara mutlak adalah yang wajib, bukan menafikannya. Dan segala yang mengharuskan dari menetapkan ilmu, maka tidak ada yang harus dihindari di dalamnya sama sekali, bahkan ujungnya kembali kepada masalah menafikan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan serta pilihan-pilihan. Maka tidak ada bagi mereka dalam menafikan ilmu kecuali apa yang muncul dari kedua penafian ini.

Dan telah dijelaskan kerusakan perkataan orang-orang yang menafikan sifat-sifat dan hal-hal pilihan yang berdiri dengan zat-Nya.

Dan jika pengetahuan-Nya - Maha Suci Dia - terhadap segala sesuatu mengharuskan penetapan kedua prinsip ini, maka hal itu menunjukkan kebenaran keduanya, sebagaimana menunjukkan hal itu seluruh dalil-dalil syar'i dan akal lainnya. Sesungguhnya penetapan ilmu terhadap segala sesuatu adalah di antara apa yang diketahui secara daruri dari agama para rasul, dan di antara apa yang ditetapkan dengan dalil-dalil yang qath'i.

Jika hal itu mengharuskan membatalkan kedua prinsip ini, yang keduanya adalah dari bid'ah yang diada-adakan oleh Jahmiyyah, maka ini adalah dari dalil-dalil yang menunjukkan kesepakatan kebenaran dan keserasiannya, dan pembenaran apa yang dibawa oleh Rasul, dan keselarasannya dengan jelas akal, dan bahwa tidak ada perbedaan dalam apa yang datang dari sisi Allah, berbeda dengan pendapat-pendapat yang menyelisihi hal itu, karena semuanya kontradiktif.

Dan renungkanlah hujjah-hujjah orang-orang yang menafikan, karena semuanya adalah hujjah yang paling lemah, seperti perkataan yang dikatakan oleh sebagian filosof: "Sesungguhnya ilmu bukanlah tambahan kemuliaan, maka orang yang mengetahui tidak lebih mulia daripada orang yang tidak mengetahui," dan dia berkata: "Sesungguhnya jika dia mengetahui, maka dia telah dijadikan kurang pada zatnya dan disempurnakan oleh selainnya."

Adapun yang pertama, maka dari qadiyyah-qadiyyah (proposisi-proposisi) yang bidihi (jelas) yang mantap dalam fitrah: bahwa orang yang mengetahui lebih sempurna daripada orang yang tidak mengetahui, sebagaimana orang yang berkuasa lebih sempurna daripada orang yang tidak berkuasa.

Karena itulah Dia - Maha Suci - menyebutkan qadiyyah ini dengan khithab istifham (pertanyaan) ingkar yang

menjelaskan bahwa ia mantap dalam fitrah, dan bahwa orang yang menafikannya telah berkata dengan perkataan yang munkar dalam fitrah.

Seperti firman-Nya: "Katakanlah: 'Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?'" [Az-Zumar: 9], maka sesungguhnya ia menunjukkan bahwa tidak sama orang yang mengetahui dengan orang yang tidak mengetahui, dan menunjukkan bahwa penyamaan itu munkar dalam fitrah, diingkari bagi orang yang menyamakan antara keduanya.

Seperti firman-Nya: "Katakanlah: 'Apakah yang laki-laki yang diharamkan ataukah yang perempuan, ataukah yang dikandung oleh rahim yang perempuan?'" [Al-An'am: 143]. Dan firman-Nya: "Katakanlah: 'Apakah Allah yang memberikan izin kepada kalian ataukah terhadap Allah kalian membuat-buat?'" [Yunus: 59].

Dan firman-Nya: "Katakanlah: 'Siapakah yang mengharamkan perhiasan Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan rezeki yang baik?'" [Al-A'raf: 32].

Dan firman-Nya: "Katakanlah: 'Apakah pada kalian ada ilmu, maka kalian keluarkanlah untuk kami?'" [Al-An'am: 148].

Dan demikian juga firman-Nya: "Allah membuat perumpamaan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang

tidak berkuasa apa-apa dan seorang yang Kami berikan kepadanya dari Kami rezeki yang baik, lalu dia menafkahkan darinya secara sembunyi dan terang-terangan, adakah mereka itu sama? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui. Dan Allah membuat perumpamaan dua orang laki-laki, yang satu bisu, tidak berkuasa apa-apa dan dia menjadi beban atas tuannya, ke mana pun dia disuruh pergi tidak mendatangkan kebaikan. Adakah orang ini sama dengan orang yang menyuruh berbuat adil, dan dia berada di atas jalan yang lurus?" [An-Nahl: 75-76].

Dan firman-Nya: "Maka apakah Dia yang menciptakan sama dengan yang tidak menciptakan? Maka mengapa kalian tidak mengambil pelajaran?" [An-Nahl: 17].

Dan firman-Nya: "Maka apakah Dia yang memberi petunjuk kepada kebenaran lebih berhak untuk diikuti, ataukah dia yang tidak dapat memberi petunjuk kecuali diberi petunjuk?" [Yunus: 35].

Dan sebagaimana Dia - Maha Suci - dalam Al-Qur'an menjelaskan bahwa yang mengetahui, berkuasa, yang menciptakan dan menyuruh dengan adil lebih sempurna daripada selainnya, dan bahwa keutamaan ini mantap dalam fitrah, dan penyamaan adalah dari yang munkar akal yang diingkari oleh hati dengan fitrahnya, dan ia adalah dari muqaddimat-muqaddimat yang bidihi yang mantap di dalamnya, maka demikian juga Dia menjelaskan bahwa

yang tidak memiliki sifat-sifat kesempurnaan adalah kurang, tidak mungkin menjadi Rabb dan tidak disembah, dan Dia menjelaskan bahwa ilmu tentang hal itu adalah fitri yang mantap dalam hati.

Seperti firman-Nya tentang Khalil: "Wahai ayahku, mengapa engkau menyembah apa yang tidak mendengar dan tidak melihat dan tidak berguna bagimu sedikitpun?" [Maryam: 42].

Dan firman-Nya: "Dan kaum Musa mengambil setelahnya dari perhiasan mereka anak sapi yang berbentuk tubuh yang bersuara. Tidakkah mereka melihat bahwa anak sapi itu tidak dapat berbicara dengan mereka dan tidak dapat menunjuki mereka jalan? Mereka mengambilnya (sebagai sembahan) dan mereka adalah orang-orang yang zalim." [Al-A'raf: 148].

Dan firman-Nya: "Maka tidakkah mereka melihat bahwa dia tidak dapat mengembalikan kepada mereka perkataan dan tidak menguasai untuk mereka bahaya dan tidak (pula) manfaat?" [Thaha: 89].

Dan firman-Nya: "Dan orang-orang yang mereka seru selain Allah tidak menciptakan sesuatu pun, dan mereka diciptakan. (Mereka itu) mati tidak hidup, dan mereka tidak menyadari bila mereka akan dibangkitkan." [An-Nahl: 20-21].

Dan firman-Nya: "Dan mereka menyembah selain Allah apa yang tidak membahayakan mereka dan tidak bermanfaat bagi mereka dan mereka berkata: 'Mereka ini adalah pemberi syafa'at kami di sisi Allah.'" [Yunus: 18].

Dan firman-Nya tentang Khalil: "Apakah kalian menyembah apa yang kalian pahat? Padahal Allah menciptakan kalian dan apa yang kalian kerjakan." [Ash-Shaffat: 95-96].

Dan firman-Nya juga: "Apakah mereka mendengar kalian ketika kalian berdoa? Atau apakah mereka bermanfaat bagi kalian atau membahayakan?" [Asy-Syu'ara: 72-73].

Dan firman-Nya: "Maka apakah kalian menyembah selain Allah apa yang tidak bermanfaat bagi kalian sedikitpun dan tidak (pula) membahayakan kalian? Celakalah kalian dan apa yang kalian sembah selain Allah. Maka apakah kalian tidak berakal?" [Al-Anbiya: 66-67].

Dan contoh-contoh seperti itu banyak.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa ilmu merupakan sifat kesempurnaan, dan orang yang berilmu lebih sempurna daripada orang yang tidak berilmu. Ketidaktahuan merupakan kekurangan - hal ini termasuk persoalan yang paling jelas dan bersifat fitri (naluriah) yang tertanam dalam fitrah manusia.

Adapun perkataan seseorang: "Ilmu hanya dibutuhkan oleh selain Allah untuk memperoleh kesempurnaan: baik untuk mengetahui kemaslahatan-kemaslahatan, atau untuk menyempurnakan dzat-Nya yang gelap."

Maka dikatakan kepadanya: Ini justru menjadi dalil bahwa dzat-dzat tidak akan sempurna kecuali dengan ilmu, karena mereka tidak mampu melakukan apa yang bermanfaat kecuali dengannya, dan karena tanpa ilmu mereka menjadi gelap.

Allah adalah pencipta segala sesuatu dan pencipta setiap pencipta, maka Dia lebih berhak untuk menjadi Yang Maha Mengetahui daripada setiap pencipta. Dzat-Nya adalah dzat yang paling sempurna, maka dzat-Nya lebih berhak memiliki kesempurnaan yang sempurna dan terbebas dari segala kekurangan.

Perkataan seseorang: "Dzat Allah tidak membutuhkan penyempurnaan."

Ini adalah perkataan yang benar, karena Dia tidak membutuhkan penyempurnaan dari selain-Nya. Namun, apakah dzat Allah yang tidak membutuhkan penyempurnaan itu adalah dzat yang terlepas dari ilmu dan sifat-sifat kesempurnaan lainnya sehingga tidak mengetahui, tidak mendengar, dan tidak melihat? Ataukah dzat yang memiliki sifat-sifat tersebut?

Jika yang pertama, maka dzat tersebut tidak memiliki hakikat dan tidak ada wujudnya, apalagi dikatakan sebagai dzat Allah. Sebab dzat yang tidak memiliki sifat apapun hanya dapat dipahami dalam pikiran, bukan dalam kenyataan. Dzat yang tidak memiliki sifat-sifat kesempurnaan bukanlah pencipta makhluk-makhluk dan tidak memiliki wujud. Bahkan jika diasumsikan ada, ia termasuk dzat yang paling kurang, bahkan setiap hewan lebih sempurna darinya. Sebab kita mengetahui dengan akal yang jelas bahwa yang hidup lebih sempurna daripada yang tidak hidup, yang mengetahui lebih sempurna daripada yang tidak mengetahui, dan yang berkuasa lebih sempurna daripada yang tidak berkuasa.

Perkataan seseorang: "Seandainya diasumsikan ada sesuatu yang menyempurnakannya, maka dzat-Nya dari segi dzat akan menjadi kurang" - ini adalah perkataan yang batil dari beberapa segi.

Pertama: Dzat-Nya yang terlepas dari sifat-sifat tidak memiliki hakikat, atau kita katakan: kita tidak mengetahui keberadaannya, atau kita mengetahui bahwa dzat yang terlepas dari kesempurnaan adalah tidak ada.

Kata "dzat" adalah kata yang dibentuk kemudian, yaitu bentuk mu'annats (feminin) dari "dzu", dan makna dzat adalah: yaitu dzat yang berilmu, dzat yang berkuasa, dan dzat yang hidup.

Maka mengasumsikan dzat tanpa sifat-sifat adalah mengasumsikan mudhaf yang memerlukan idhafah tanpa idhafah.

Karena itu, sebagian ahli bahasa Arab seperti Ibnu Burhan dan Al-Jauliqi mengingkari penggunaan kata ini, dan berkata: "Ini adalah mu'annats, sedangkan Allah tidak dapat diberi nama mu'annats." Namun orang-orang yang menggunakannya bermaksud: jiwa yang berilmu, atau hakikat yang berilmu.

Secara keseluruhan, mengasumsikan dzat sebagai dzat yang terlepas dari sifat-sifat inilah yang menyebabkannya terjatuh dalam khayalan-khayalan yang rusak ini. Perkataannya: "dzat dari segi dzat-Nya": jika yang dimaksud adalah dzat dari segi tidak memiliki sifat, maka ini tidak ada wujudnya, apalagi menjadi sempurna.

Jika yang dimaksud adalah dari segi hakikatnya yang ada, maka dari segi tersebut ia tidak mungkin kecuali memiliki sifat-sifat kesempurnaan.

Bagian Kedua: Tentang Perdebatan mengenai Pengetahuan Allah tentang Hal-hal Partikular

Perkataannya: "Dan ini sebagaimana yang kamu katakan tentang pendengaran, penglihatan, dan pengetahuan tentang hal-hal partikular yang berada di bawah waktu, bahwa kamu setuju dengan para filosof

lainnya bahwa Allah terlepas darinya... hingga perkataannya: dan tidak ada jalan keluar dari ini."

Maka dikatakan: Tidak diragukan bahwa tidak ada jalan keluar bagi Ibnu Sina dari dalil ini. Jika menurutnya ketidaktahuan tentang hal-hal partikular bukan kekurangan, maka demikian pula ketidaktahuan tentang hal-hal universal.

Jika ia berkata: ketidaktahuan-Nya tentangnya adalah kesempurnaan, maka lawan-lawannya dapat berkata: meniadakan pengetahuan-Nya tentang hal-hal yang tetap adalah kesempurnaan.

Jika ia berkata: "Aku meniadakannya karena menetapkannya akan mengakibatkan perubahan."

Mereka berkata kepadanya: "Dan kami meniadakan itu karena akan mengakibatkan kemajemukan."

Jika ia berkata: "Kemajemukan itu tidak mustahil."

Dikatakan kepadanya: "Dan perubahan ini juga tidak mustahil."

Hal itu karena ia menjadikan kemajemukan dalam hal-hal yang bersifat relasional. Jika ini benar, maka dapat dikatakan dengan perubahan dalam relasi-relasi itu sendiri. Jika ia berkata bahwa ilmu itu sendiri adalah relasi, maka kemajemukan dan pembaruan dalam ilmu adalah relasi.

Jika ia berkata: "Tidak, tetapi ia adalah sifat yang berelasi, dan kemajemukan ada pada yang diketahui, bukan

pada ilmu. Bahkan Dia mengetahui dengan satu ilmu semua yang diketahui, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, dan orang-orang yang setuju dengan mereka."

Dikatakan kepadanya: "Dan perubahan ada pada yang diketahui, bukan pada ilmu, karena ilmu itu satu tidak beragam, apalagi berubah."

Jika ia berkata: "Ini batil, karena ilmu bahwa sesuatu akan terjadi bukanlah ilmu bahwa ia telah terjadi."

Dikatakan kepadanya: "Dan demikian pula ilmu tentang langit bukanlah ilmu tentang bumi."

Dan kamu berkata lebih dari itu, kamu berkata: "Ilmu tidak lain adalah yang mengetahui, bahkan kamu berkata: ilmu dan yang mengetahui adalah satu."

Dan diketahui bahwa perkataan ini lebih jauh dari yang masuk akal daripada perkataan orang yang berkata: "Ilmu tentang yang diketahui adalah satu."

Sebab orang ini berkata: "Ilmu bukanlah yang mengetahui dan bukan yang diketahui, tetapi ia adalah sifat bagi yang mengetahui."

Tidak diragukan bahwa Ibnu Sina bertentangan dalam masalah-masalah ini.

Kadang ia menjadikan ilmu sebagai tambahan pada dzat yang mengetahui, dan kadang ia tidak berkata demikian.

Bagian Ketiga: Perkataan Ibnu Sina dalam Al-Isyarat dan Bantahan Ibnu Taimiyah

Ia berkata ketika membantah orang yang berkata dengan persatuan yang mengetahui dengan yang diketahui: "Maka jelaslah bagimu dari ini bahwa setiap yang mengetahui adalah dzat yang ada, yang di dalamnya terbentuk bayangan-bayangan aqliah, terbentuknya sesuatu dalam sesuatu yang lain."

Maka ia menyatakan dengan jelas bahwa terbentuk dalam dzat yang mengetahui bayangan-bayangan aqliah, terbentuknya sesuatu dalam sesuatu yang lain. Dan ini bertentangan dengan perkataan: yang mengetahui, yang diketahui, dan akal adalah satu.

Yang dimaksud adalah menerima apa yang ia katakan dari kebenaran, yaitu apa yang ia tetapkan tentang Allah mengetahui hal-hal tetap yang nyata, dan menjelaskan kebenaran dalilnya tentang itu.

Adapun apa yang ia nafikan dari pengetahuan-Nya tentang hal-hal partikular, maka dalilnya untuk menafikan itu lemah.

Dan telah dijelaskan oleh Abu Hamid, Abu Al-Barakaat, dan lainnya bahwa mereka harus berkata dengan pengetahuan-Nya tentang hal-hal partikular, dan mereka menjelaskan kerusakan apa yang mereka nafikan.

Ibnu Sina berkata: "Isyarat: Hal-hal partikular dapat dipahami sebagaimana hal-hal universal dipahami, dari segi keharusan mereka dengan sebab-sebabnya, dinisbatkan kepada prinsip jenisnya dalam individunya yang mengkhususkannya, seperti gerhana partikular. Ia dapat dipahami terjadinya karena bertemunya sebab-sebab partikularnya dan akal meliputi semuanya, dan ia memahaminya sebagaimana memahami hal-hal partikular. Dan itu berbeda dengan persepsi partikular temporal tentangnya, yang memutuskan bahwa ia terjadi sekarang, dan sebelumnya, atau akan terjadi sesudahnya. Tetapi seperti kita memahami bahwa gerhana partikular terjadi ketika bulan berada, dan ia partikular, pada waktu tertentu, dan ia partikular, berhadapan dengan sesuatu.

Kemudian mungkin gerhana itu terjadi, dan tidak ada pada yang mengetahui pertama pengetahuan bahwa ia terjadi atau tidak terjadi.

Meskipun ia dipahami olehnya dengan cara yang pertama, karena ini adalah persepsi partikular lain yang terjadi dengan terjadinya yang dipersepsi, dan hilang dengan hilangnya.

Dan yang pertama itu tetap sepanjang masa, meskipun ia adalah ilmu tentang partikular. Yaitu yang mengetahui memahami bahwa antara beradanya bulan di tempat tertentu dan beradanya di tempat tertentu, akan terjadi

gerhana tertentu pada waktu tertentu dari masa keadaan pertama yang terbatas.

Pemahamannya tentang itu adalah perkara yang tetap sebelum gerhana, bersamanya, dan sesudahnya."

Ini adalah lafaznya.

Aku berkata: Dan yang ia sebutkan ini hanya dapat dilakukan pada perkara-perkara yang kekal menurutnya, seperti matahari, bulan, bintang-bintang, dan falak-falak. Ia mengetahui mereka dengan dzat-dzat mereka karena mereka kekal.

Adapun perkara-perkara yang baru, seperti gerakan-gerakan mereka, gerhana dan khusuf, hilal dan purnama, dan individu-individu manusia dan hewan, maka ini tidak mungkin dipahami kecuali secara universal, seperti mengetahui bahwa setiap bulan terjadi hilal dan purnama, dan setiap tahun terjadi musim panas dan musim dingin.

Adapun pengetahuan tentang hilal tertentu, purnama tertentu, dan gerhana tertentu, maka ini adalah partikular yang baru, ada setelah tidak ada dan hilang setelah ada. Jika Dia mengetahuinya secara khusus, maka akan terjadi apa yang mereka hindari yaitu perubahan dalam ilmu-Nya. Jika Dia mengetahuinya sebelum wujudnya, Dia mengetahuinya sebagai yang tidak ada yang akan ada. Kemudian ketika ia wujud, Dia mengetahuinya sebagai yang ada. Kemudian

ketika ia hilang, Dia mengetahuinya sebagai yang tidak ada yang pernah ada. Dan inilah yang mereka hindari.

Jika Dia mengetahui hal-hal partikular dengan dzat-dzat mereka dengan ilmu yang tetap, maka akan terjadi wujud yang tidak terbatas dari yang diketahui secara tetap dalam dzat-Nya.

Adapun perkataannya: "seperti memahami bahwa gerhana partikular terjadi ketika bulan berada, dan ia partikular, pada waktu tertentu, dan ia partikular, berhadapan dengan sesuatu. Kemudian mungkin gerhana itu terjadi dan tidak ada pada yang mengetahui pertama pengetahuan bahwa ia terjadi atau tidak terjadi, meskipun ia dipahami olehnya dengan cara yang pertama, karena ini adalah persepsi partikular lain yang terjadi dengan terjadinya yang dipersepsi dan hilang dengan hilangnya. Dan yang pertama itu tetap sepanjang masa, meskipun ia adalah ilmu tentang partikular."

Maka dikatakan: Gerhana yang diketahui ini, apakah ia satu gerhana secara dzat ataukah secara jenis? Yang pertama adalah mengetahui bahwa matahari akan gerhana di buruj Hamal pada tahun tertentu, tahun banjir besar.

Yang kedua adalah memahami bahwa semua jika terjadi di buruj tertentu dengan cara tertentu akan gerhana.

Jika dikatakan bahwa ia gerhana tertentu, maka jika pemahamannya tetap selamanya, berarti ia telah memahami sebelum wujudnya.

Dan ketika itu ia tidak ada, bukan ada. Ilmu bahwa ia ada adalah kebodohan, dan ilmu bahwa ia akan ada adalah yang mereka hindari.

Jika mereka berkata: "Kami mengetahui bahwa jika terjadi sesuatu yang tertentu dan partikular, maka terjadi gerhana, meskipun kami tidak mengetahui kapan itu terjadi."

Dikatakan: Maka seperti ini tidak mungkin kecuali jika yang diketahui adalah universal, yaitu mengetahui bahwa jika terjadi perkara tertentu dengan cara tertentu, maka terjadi gerhana. Dan ilmu ini adalah universal, bukan partikular.

Secara keseluruhan, partikular tidak menjadi partikular kecuali jika individunya terbatas dan konsepnya mencegah terjadinya kesamaan di dalamnya. Dan ini jika ia bukan perkara tetap, tetapi perkara baru, maka tidak diketahui dengan sebenarnya jika tidak diketahui waktunya yang tertentu.

Dan ketika itu, ilmu tentangnya akan ada sebelum waktunya. Jika tidak, jika diketahui bahwa kapan terjadi sesuatu dengan cara tertentu maka terjadi gerhana, maka ini universal.

Jika diketahui bahwa ia pasti akan terjadi, maka ia universal dari segi waktu, karena konsepnya tidak mencegah waktu-waktu bersamaan di dalamnya, maka tidak diketahui kecuali secara universal yang konsepnya tidak mencegah terjadinya kesamaan di dalamnya.

Perkataan mereka dengan ini: "Tidak luput dari pengetahuan-Nya seberat zarrah pun di langit dan di bumi" adalah menipu. Bahkan Dia tidak mengetahui sesuatu pun dari perkara-perkara tertentu yang baru sama sekali, bahkan itu luput dari-Nya, tidak tahu apakah terjadi atau tidak terjadi. Sebab konsep universal dari segi ia universal tidak memberikan konsep tentang yang tertentu, dan wujud tidak ada di dalamnya kecuali yang tertentu, maka tidak mungkin mengkonsep sesuatu pun dari yang tertentu yang baru.

Bagian Keempat: Perkataan At-Tusi dalam Syarh Al-Isyarat dan Bantahan Ibnu Taimiyah

Para pensharinya telah menjelaskan itu. At-Tusi berkata: "Ia ingin membedakan antara persepsi hal-hal partikular dengan cara universal yang tidak mungkin berubah, dan persepsinya dengan cara partikular yang berubah dengan perubahannya, untuk menjelaskan bahwa Allah Ta'ala, bahkan setiap yang mengetahui, ia hanya mempersepsi hal-hal partikular dari segi ia mengetahui dengan cara yang pertama, bukan yang kedua.

Dan persepsinya dengan cara yang kedua tidak terjadi kecuali dengan ihsan atau takhayyul, atau yang serupa dengannya dari alat-alat jasmani."

Ia berkata: "Dan sebelum menetapkan itu, kami katakan: universalitas persepsi dan partikularitasnya berkaitan dengan universalitas konsep-konsep yang terjadi di dalamnya dan partikularitasnya.

Maka tasdik tidak masuk dalam hal itu" - maksudnya bahwa tasdik hanya menjadi universal atau partikular berdasarkan apa yang ada di dalamnya dari konsep: apakah ia partikular atau universal?

Ia berkata: "Maka perkataan kami: manusia ini mengatakan perkataan ini pada waktu ini, adalah partikular.

Dan perkataan kami: manusia mengatakan perkataan pada waktu, adalah universal.

Dan tidak berubah pada keduanya kecuali keadaan manusia, perkataan, dan waktu antara partikular dan universal."

Dan seseorang dapat berkata: "Bahkan hubungan itu sendiri tidak menjadi partikular dan universal. Jika dikatakan: manusia ini mengatakan perkataan ini pada waktu ini, maka semuanya partikular.

Dan jika dikatakan: ia mengatakan perkataan-perkataan yang baik, atau ia mengatakan perkataan ini

selamanya, maka yang kedua universal, karena konsepnya tidak mencegah terjadinya kesamaan di dalamnya.

Jika kamu berkata: yang dimaksud, yaitu khabar yang menjadi predikat dari subjek dan yang diberitakan tentangnya, pada yang satu adalah perkataan tertentu, dan pada yang lain adalah perkataan mutlak, maka partikular dan universal terjadi pada dua konsep.

Dikatakan: jika yang dimaksud itu, maka tidak akan ada tasdik selain konsep-konsep, maka tidak perlu menafikan universalitas darinya.

Tetapi yang dikenal adalah bahwa perkataan ini adalah khabar yang dimaksudkan untuk subjek yang diberitakan dengannya tentangnya, dan ia adalah perkataan tertentu partikular, dan hubungannya kepadanya adalah tasdik yang berbeda dari dua konsep. Sebab tasdik dimaksudkan dengannya keseluruhan kalimat, maka konsep menjadi sebagiannya saja, dan dimaksudkan dengannya hubungan hukum, maka konsep menjadi syarat di dalamnya.

Jika yang dimaksud adalah ini, maka hubungan perkataan tertentu kepada yang tertentu adalah tasdik. Jika yang dimaksud adalah hubungan dari semua segi, sehingga konsepnya mencegah terjadinya kesamaan di dalamnya, maka ia partikular. Jika tidak mencegah itu, maka ia universal.

Seperti ia mengatakannya selamanya, atau memberitakan tentangnya bahwa ia mengatakannya pada waktu tertentu. Ini tidak mencegah ia mengatakannya pada waktu ini dan waktu lain, bahkan tidak mencegah ia mengatakannya dalam bahasa Arab dan bahasa Ajam, maka ia universal berkaitan dengan bahasa Arab dan Ajam."

Secara umum, segala sesuatu yang konsepnya tidak menghalangi terjadinya kesamaan/kemiripan padanya adalah universal, baik kemungkinan kesamaan itu menyangkut individu-individu, waktu-waktu, tempat-tempat, bahasa-bahasa, atau hal-hal lainnya. Dan ini menunjukkan bahwa siapa yang tidak mengatakan bahwa Tuhan mengetahui hal-hal partikular, maka dia harus konsekuen bahwa Tuhan tidak mengetahui apa pun dari segala yang ada, karena tidak ada yang ada kecuali yang berbeda dari yang lainnya sedemikian rupa sehingga konsepnya menghalangi terjadinya kesamaan padanya.

Karena itulah Ibnu Sina tidak menghalangi Tuhan mengetahui hal-hal partikular yang tetap dan kekal menurut asasnya, seperti langit-langit dan bintang-bintang. Dia hanya menghalangi pengetahuan Tuhan tentang hal-hal yang berubah, untuk menghindari berdirinya peristiwa-peristiwa baru pada-Nya. Padahal para tokoh utama filsuf dan orang-orang yang sependapat dengan mereka dari kalangan mutaakhkhirin mengatakan: "Sesungguhnya peristiwa-peristiwa baru itu berdiri pada-Nya, dan tidak ada dalil

baginya untuk menafikan hal itu sama sekali, kecuali apa yang dia gunakan untuk menafikan berdirinya sifat-sifat. Sedangkan penetapannya terhadap ilmu mengharuskan penetapan sifat-sifat sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya." Maka diketahuilah bahwa penetapannya terhadap ilmu tentang hal-hal universal tanpa hal-hal partikular adalah dalam tingkat kontradiksi yang paling tinggi.

Bagian 2: Pendapat At-Tusi tentang Sifat-sifat Partikular

At-Tusi berkata: "Setiap partikular yang berkaitan dengannya suatu hukum memiliki sifat dasar yang terdapat pada dirinya. Apa yang membuat sifat dasar itu menjadi partikular tidak dapat dipahami oleh akal, dan tidak dapat dijangkau oleh dalil dan definisi, karena bergabungnya makna isyarat inderawi kepadanya dan apa yang sejenisnya dari hal-hal yang mengkhususkan, yang tidak ada jalan untuk memahaminya kecuali dengan indra dan yang sejenisnya. Jika sifat dasar itu diambil terlepas dari hal-hal yang mengkhususkan tersebut, maka ia menjadi universal yang dapat dipahami akal, dijangkau dalil dan definisi, dan hukum yang berkaitan dengannya -ketika ia masih partikular- tetap pada keadaannya, kecuali jika hukum itu berkaitan dengan perkara-perkara yang mengkhususkan dari segi ia mengkhususkan."

Dia berkata: "Jika ini telah terbukti, maka kami katakan: Setiap orang yang memahami sebab-sebab segala yang ada, dari segi ia adalah sifat-sifat dasar." Maksudnya adalah sifat-sifat dasar universal dan memahami keadaan-keadaan partikularnya serta hukum-hukumnya, seperti pertemuannya dan perpisahannya, persentuhannya dan penjauhan, penyusunannya dan penguraiannya, dari segi ia berkaitan dengan sifat-sifat dasar tersebut. Dan dia memahami perkara-perkara yang terjadi bersamanya, sesudahnya, dan sebelumnya, dari segi semuanya terjadi dalam waktu-waktu yang sebagiannya dibatasi oleh sebagian yang lain, dengan cara yang tidak luput dari padanya sesuatu apa pun. Maka pada orang itu telah terkumpul gambaran alam yang sesuai dengan seluruh hal-hal universal dan partikularnya yang tetap, yang terjadi dan berlalu, yang khusus pada waktu tertentu tanpa waktu lain, sebagaimana keadaan wujudnya, tanpa meninggalkan sesuatu apa pun. Dan gambaran yang sama persis itu akan sesuai dengan alam-alam lain, seandainya terjadi dalam wujud, seperti alam ini persis. Maka ia menjadi gambaran universal yang sesuai dengan hal-hal partikular yang terjadi pada waktu-waktunya, tanpa berubah dengan perubahannya.

Demikianlah cara memahami hal-hal partikular dengan cara universal.

Bagian 3: Kritik terhadap Teori Pengetahuan Universal

Maka dikatakan: "Berdasarkan anggapan ini, Tuhan tidak mengetahui sesuatu apa pun dari perkara-perkara yang ada ini, dan tidak berbuat apa pun untuk hal-hal tersebut, jika pengetahuan-Nya tentang hal-hal itu adalah penciptaan-Nya untuk hal-hal itu. Karena pengetahuan tentang hal-hal partikular dengan cara universal ini tidak mencakup pengetahuan tentang sesuatu dari hal-hal yang tertentu, dan pengetahuan ini tidak cukup untuk keberadaannya, apalagi sampai menjadi pengadaannya."

Karena jika kita mengetahui bahwa anak-anak Adam pasti akan merasakan nafsu makan lalu mereka makan, dan jika mereka makan pasti akan terjadi kotoran lalu mereka buang air besar, dan pasti akan terjadi nafsu nikah lalu mereka bersetubuh, dan pasti akan terjadi pengeluaran air mani dan kehamilan, maka wanita hamil dan melahirkan, dan pasti mereka akan mati - ini adalah pengetahuan universal yang mencakup bahwa pasti ada makan dan buang air besar, nikah dan pengeluaran air mani, hamil dan melahirkan dan mati, sehingga jika dikatakan: "Sesungguhnya di antara manusia ada yang tidak mati, atau yang tidak makan dan minum dan tidur dan sebagainya", maka pengetahuan universal itu akan bertentangan dengan pernyataan ini.

Dan jika dikatakan: "Tidak tersisa lagi orang yang bersetubuh dan hamil, melahirkan dan mati", maka pengetahuan universal itu akan menolak pernyataan ini, sebagaimana jika kita mengetahui bahwa seorang nabi tidak memberitakan kecuali kebenaran, dan kita mengetahui bahwa dia telah memberitakan berita-berita yang tidak kita ketahui bentuk-bentuknya - kita mengetahui bahwa semuanya benar, dan tidak ada dalam pengetahuan universal semata ini pengetahuan tentang sesuatu dari hal-hal itu.

Dan jika kita mengetahui bahwa setiap dalil syariat yang menunjukkan wajib atau haram, wajib menetapkan yang diwajibkannya dari wajib atau haram, ini adalah ilmu universal, dan tidak ada di dalamnya ilmu tentang sesuatu dari dalil-dalil syariat yang tertentu, dan tidak tentang hukum-hukum syariat yang tertentu.

Dan jika kita mengetahui bahwa hilal tidak terjadi kecuali di awal bulan, dan purnama tidak terjadi kecuali di pertengahannya, dan gerhana matahari tidak terjadi kecuali saat ijtima' sebelum hilal, dan gerhana bulan tidak terjadi kecuali pada malam-malam putih saat purnama - tidak ada dalam pengetahuan semata ini yang mewajibkan mengetahui apakah hilal muncul pada waktu ini atau tidak, dan apakah ia purnama atau tidak, dan apakah terjadi gerhana atau tidak.

Demikian pula jika kita mengetahui bahwa matahari berputar antara kepala Cancer dan Capricorn, tidak naik sampai batas tertinggi kenaikannya, dan ini adalah batas tertinggi turunnya, dan dalam kenaikannya terjadi musim panas, dan dalam turunnya terjadi musim dingin, sedangkan kita tidak mengetahui apakah waktu ini musim panas atau musim dingin, dan apakah ia sedang naik atau turun - tidak ada dalam pengetahuan universal ini yang memberikan pengetahuan tentang apa yang terjadi di luar dari keadaan-keadaannya, tetapi di dalamnya bahwa ia tidak keluar dari aturan universal ini. Demikianlah seluruh pengetahuan universal.

Namun, pengetahuan tentang seluruh peristiwa wujud dengan cara universal lebih umum daripada pengetahuan tentang sebagian peristiwanya. Meskipun demikian, tidak ada dalam itu pengetahuan tentang sesuatu dari hal-hal yang ada yang baru terjadi.

Bagian 4: Keterbatasan Pengetahuan Universal dalam Tindakan

Dan juga, pengetahuan universal semata tidak cukup untuk wujudnya hal-hal yang tertentu. Yang tertentu tidak ada kecuali dengan konsep tertentu dan kehendak tertentu. Jika tidak, maka orang yang ingin memuliakan orang-orang yang baik, menghukum orang-orang yang jahat, menerima kesaksian orang-orang yang adil, dan menolak kesaksian para penyaksi palsu, sedangkan ia tidak mengenal orang-

orang tertentu dari kedua kelompok itu - tidak mungkin baginya melakukan sesuatu dari perkara universal yang ia putuskan.

Orang yang ingin makan makanan dan memakai pakaian, dan tidak memiliki tujuan dari makanan tertentu dan pakaian tertentu, jika tidak didapatkan baginya makanan tertentu dan pakaian tertentu, sehingga baginya ada kehendak tertentu dan konsep tertentu - tidak mungkin ia makan dan memakai. Tetapi mungkin tujuannya untuk yang tertentu adalah karena itulah yang mudah dan mampu ia lakukan, dan seandainya didapat yang lain akan menggantikannya, tidak ada baginya kehendak pada salah satunya daripada yang lain, kecuali karena itulah yang mudah dan mampu ia lakukan. Maka di sini sebab tertentu kehendak adalah kemampuan.

Demikian pula orang yang tujuannya memberi zakat untuk jenis-jenis universal yang disebutkan Allah dalam kitab-Nya, dan tidak ada tujuannya pada orang tertentu, maka ia memberi kepada orang yang ia ketahui bahwa ia termasuk mereka, dan orang yang ia mampu memberinya.

Orang yang menginginkan orang tertentu, maka tidak akan tertentu sampai didapatkan baginya konsep tertentu dan kehendak tertentu. Tetapi penentuan itu karena pengetahuannya yang tertentu dan kemampuannya yang tertentu, bukan karena kehendak awalnya mendorongnya untuk menunaikan zakat dan menyalurkannya pada jenis-

jenis yang disebutkan dalam Al-Qur'an - maka kehendaknya untuk yang tertentu.

Demikian pula orang yang tujuannya bersuci sebagaimana Allah perintahkan kepadanya, maka ia bertujuan bersuci dengan air, air apa saja, dan ini adalah kehendak universal. Kemudian tidak mungkin baginya bersuci kecuali dengan air tertentu, yang ia konsep dengan konsep tertentu, dan ia ingin bersuci dengannya dengan kehendak tertentu.

[Contoh-contoh serupa diberikan untuk membebaskan budak, menikahkan wali perempuan, membeli makanan, meminta fatwa, dan mengadukan perkara]

Maka orang-orang ini tujuan mereka pada mulanya adalah perkara mutlak universal, bukan tujuan mereka pada orang tertentu. Tetapi tidak tercapai tujuan mereka kecuali jika mereka bertujuan pada sesuatu yang tertentu. Jika tidak, selama yang ada pada mereka hanya kehendak mutlak, mereka tidak berbuat sesuatu, karena yang mutlak tidak ada wujudnya dalam hal-hal yang tertentu. Maka tidak mungkin wujud universal di luar dengan tetap menjadi universal sama sekali. Maka siapa yang tidak mengetahui kecuali hal-hal universal, tidak mungkin baginya berbuat sesuatu sama sekali, dan ia tidak menjadi orang yang mengetahui sesuatu dari hal-hal yang ada, karena hal-hal yang ada di luar tidak ada padanya yang universal.

Maka menurut pendapat orang-orang ini, Allah tidak mengetahui sesuatu dari hal-hal yang ada, bahkan tidak berbuat sesuatu dari hal-hal yang ada.

Dan ini adalah perkara yang pasti tidak ada cara mengelaknya. Semakin orang yang berakal merenungkannya, semakin jelas baginya kerusakan pendapat ini.

Bagian 5: Kritik terhadap Pengecualian Ibnu Sina

Apa yang dikecualikan Ibnu Sina dari Tuhan mengetahui hal-hal yang ada yang tetap dengan bentuk-bentuknya yang tertentu, tidak benar pengecualiannya. Karena hal-hal itu juga baru terjadi menurut pendapat yang benar, dan berubah sebagaimana yang lain berubah. Maka wajib jika Dia tidak mengetahui kecuali hal-hal universal bahwa Dia tidak mengetahuinya. Dan menurut pendapat orang-orang awal bahwa hal-hal itu azali dan abadi, maka hal-hal itu mengharuskan perubahan-perubahan. Adapun benda-benda, maka tidak berhenti bergerak. Adapun yang diketahui akal, maka tidak ada hakikatnya. Dan dengan anggapan tetapnya, maka hal-hal itu adalah sebab-sebab benda-benda yang berubah menurut mereka.

Dan telah dikemukakan asasnya: bahwa pengetahuan tentang sebab mewajibkan pengetahuan tentang akibat. Maka pengetahuan tentang sebab-sebab hanya mewajibkan

pengetahuan tentang akibatnya. Sebab telah mewajibkan akibat-akibat partikular yang berubah, maka wajib Dia mengetahui sebab-musababnya dengan cara ini.

Dan pada saat itu wajib Dia mengetahui hal-hal yang berubah sebagai yang berubah, tidak pengetahuan-Nya dengan cara universal sebagaimana mereka sebutkan.

Bagian 6: Aplikasi dalam Syariat

Yang memperjelas ini adalah bahwa syariat-syariat datang dengan hukum-hukum universal, seperti wajibnya zakat, haramnya anak-anak perempuan dan saudara-saudara perempuan. Dan tidak mungkin memerintah seseorang dengan apa yang Allah perintahkan kepadanya, dan melarangnya dari apa yang Allah larang baginya, jika ia tidak mengetahui masuknya dalam jenis-jenis universal tersebut. Jika tidak, maka pengetahuan semata tentang hal-hal itu, tidak mungkin bersamanya melakukan yang diperintah atau meninggalkan yang dilarang, kecuali dengan pengetahuan tertentu, bahwa yang diperintah ini masuk dalam apa yang Allah perintahkan, dan yang dilarang ini masuk dalam apa yang Allah larang.

Dan inilah yang disebut tahqiq al-manat (verifikasi kriteria hukum).

Bagian 7: Analisis Lebih Lanjut terhadap Pendapat At-Tusi

Jika ini telah jelas, maka perkataan yang berkata: "Setiap orang yang memahami sebab-sebab segala yang ada, dari segi ia adalah sifat-sifat dasar..." sampai akhirnya.

Dikatakan kepadanya: "Apakah engkau maksudkan bahwa ia memahaminya secara universal, seperti memahami bahwa di alam ada yang panas dan dingin, dan keduanya bertemu dengan cara tertentu? Atau engkau maksudkan bahwa itu adalah memahami sifat-sifat dasar yang ada yang tertentu?"

Jika engkau maksudkan yang pertama, maka tidak ada dalam pengetahuan tentang itu pengetahuan tentang sesuatu dari hal-hal yang ada.

Jika engkau maksudkan yang kedua, maka wajib dari pengetahuan tentangnya, pengetahuan tentang hal-hal yang mengharuskannya, sebagaimana telah dikemukakan bahwa pengetahuan tentang sebab yang lengkap mengharuskan pengetahuan tentang akibatnya. Maka wajib dari itu bahwa Dia mengetahui seluruh akibat dan hal-hal yang mengharuskannya.

Dan tidak ada dalam hal-hal yang tertentu kecuali apa yang menjadi akibat dan hal-hal yang mengharuskannya. Maka wajib pengetahuan tentang setiap sesuatu yang partikular dengan cara tertentu, dan wajib pengetahuan tentang panjang, lebar, kedalaman, dan ukurannya, baik itu dari keseluruhan yang bersambung atau yang terpisah.

Karena itulah ucapan para rasul: "Sesungguhnya Allah menghitung segala sesuatu bilangan." Maka Dia mengetahui timbangan gunung-gunung, putaran-putaran waktu, ombak-ombak laut, tetes-tetes hujan, nafas-nafas anak Adam: "Dan tidak gugur sehelai daun pun melainkan Dia mengetahuinya, dan tidak ada sebutir biji pun dalam kegelapan bumi, dan tidak ada yang basah dan yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata" (Al-An'am: 59).

Bagian 8: Kesempurnaan Pengetahuan Tuhan

Yang memperjelas ini adalah bahwa telah dikemukakan bahwa pengetahuan tentang sebab yang lengkap mengharuskan pengetahuan tentang akibatnya, dan ia adalah yang mewajibkan. Tuhan Subhanahu adalah yang mewajibkan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya untuk segala yang Dia kehendaki.

Mereka menyebut-Nya sebab, dan Dia hanya mengadakan sesuatu yang tertentu, tidak mengadakan sesuatu yang universal, karena yang di luar tidak ada padanya sesuatu yang universal. Maka wajib Dia menjadi yang mengetahui setiap sesuatu yang partikular, sebagaimana Dia pencipta setiap sesuatu yang partikular.

Dan jika bagi-Nya ada pengetahuan umum universal tentang perkara-perkara universal, maka tidak ada pertentangan antara ini dan itu. Bahkan penciptaan-Nya

bagi yang universal dan partikular, maka Pencipta lebih layak dengan itu.

Bagian 9: Tentang Persepsi Inderawi

Dan perkataannya: "Sesungguhnya memahaminya dengan cara ini hanya didapat dengan perasaan atau khayalan."

Dikatakan kepada mereka: "Tidak diragukan bahwa Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat, Dia mendengar dan melihat, Maha Suci dan Maha Tinggi."

Dan telah diriwayatkan Ibn Abi Talhah, dari Ibn Abbas, dalam firman-Nya: "Melainkan supaya Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul" (Al-Baqarah: 143), dan yang semisalnya.

Dia berkata: "Melainkan supaya Kami melihat."

Maka dia menafsirkan pengetahuan yang beriringan dengan wujud dengan penglihatan, karena yang tidak ada tidak dilihat, berbeda dengan yang ada, meskipun penglihatan mencakup pengetahuan yang lain.

Bagian 10: Komentar At-Tusi tentang Ibnu Sina

At-Tusi berkata dalam penjelasan perkataan Ibnu Sina: "Perkataannya: 'Hal-hal partikular mungkin diketahui akal, sebagaimana hal-hal universal diketahui akal', adalah isyarat kepada memahaminya dari segi ia adalah sifat-sifat dasar yang terlepas dari hal-hal yang mengkhususkan yang

disebutkan. Dan dia membatasinya dengan perkataannya: 'dari segi ia wajib dengan sebab-sebabnya' agar pemahaman terhadap hal-hal tersebut, meskipun universal yakin, bukan dugaan."

Kemudian dia berkata: "Dinisbatkan kepada asal jenisnya pada dirinya: yakni dinisbatkan kepada asal, sifat dasar jenisnya yang ada pada diri orang tersebut, bukan bahwa ia tidak ada pada selain orang itu, bahkan dengan membolehkan bahwa ia ada pada yang lainnya.

Yang dimaksud bahwa hal-hal tersebut hanya wajib dengan sebab-sebabnya, dari segi ia juga sifat-sifat dasar."

Kemudian dia berkata: "Dikhususkan dengannya: yakni hal-hal partikular itu dikhususkan dengan sifat dasar asal tersebut. Dan dia menisbatkannya kepada asal seperti itu, karena partikular, dari segi ia partikular, tidak menjadi akibat bagi sifat dasar yang tidak partikular, dan sifat dasar bukan sebabnya dari segi ia seperti itu."

Dia berkata: "Dan perkataannya: 'Sesungguhnya yang berakal bahwa antara keberadaan bulan di tempat tertentu...' sampai akhirnya, maknanya: bahwa orang yang berakal bahwa antara keberadaan bulan di awal Hamal misalnya, dan antara keberadaannya di awal Tsaur terjadi gerhana tertentu pada waktu terbatas dari waktu keberadaannya di awal Hamal, seperti waktu yang dilalui bulan dari awal Hamal sepuluh derajat. Maka hanya menjadi akal orang

yang berakal itu terhadap perkara-perkara ini sebagai perkara yang tetap sebelum waktu gerhana dan bersamanya dan sesudahnya."

Bagian 11: Kritik Terhadap Konsep Gerhana

Maka dikatakan kepadanya: "Orang yang membayangkan gerhana ini membayangkan bahwa ia akan terjadi pada tahun tertentu, atau membayangkannya secara mutlak, seperti membayangkannya bahwa jika ia berada pada sepuluh derajat dari Hamal, dengan perkara-perkara lain, akan terjadi gerhana.

Jika yang pertama, maka itu gerhana partikular tertentu. Dan membayangkannya akan terjadi sebelumnya dan bersamanya dan sesudahnya.

Jika yang kedua, maka ini akan menjadi terealisasi kadang, dan dikira-kira kadang lain.

Adapun yang dikira-kira, maka ia mengetahui bahwa setiap kali bulan berada di tempat tertentu, dan matahari di tempat tertentu, bulan menghalangi antara cahaya matahari dan manusia maka terjadi gerhana.

Tetapi ini tidak mengandung pengetahuan tentang terjadinya, tidak secara mutlak maupun tertentu."

Yang kedua adalah bahwa ia mengetahui bahwa pasti akan terjadi keselarasan antara bumi, bulan, dan matahari, dan hal itu hanya terjadi apabila keadaannya demikian dan

demikian. Maka ini adalah pengetahuan universal yang tidak mengetahui sesuatu pun dari gerhana yang ada.

Kemudian dikatakan: "Pengetahuan tentang hal ini mustahil jika tidak mengetahui gerhana-gerhana partikular." Hal itu karena sebab-sebab gerhana adalah gerakan-gerakan benda-benda tertentu pada waktu-waktu yang terbatas.

Pengetahuan tentang keseluruhan hal itu mengharuskan pengetahuan tentang setiap gerhana partikular, dan pengetahuan tentangnya sebelum terjadinya, bersamaan dengan terjadinya, dan setelah terjadinya. Maka tidak dapat dibayangkan dengan pengetahuan tentang sebab-sebab peristiwa, bahwa seseorang mengetahui pengetahuan universal kecuali juga mengetahui hal-hal partikular yang terjadi, jika tidak demikian maka pengetahuan tentang seluruh sebab tidak akan tercapai.

Oleh karena itu, ketika kita tidak mengetahui sebab-sebab secara umum, kita tidak mengetahui apa yang akan terjadi. Dan jika kita mengetahui sebab-sebab sesuatu, kita mengetahui kejadiannya sebelum terjadinya, bersamanya, dan setelahnya. Seperti orang yang mengetahui bahwa Muhammad saw akan diutus, dan bahwa ia diutus jika ada perkara-perkara tertentu. Jika ia mengetahui bahwa perkara-perkara itu belum ada, ia mengetahui bahwa beliau belum diutus. Dan jika ia mengetahui bahwa perkara-perkara itu telah ada, ia mengetahui bahwa beliau telah diutus.

Banyak hal yang dibicarakan manusia tentang pengetahuan awal, mereka telah mengetahui sebagian dari sebab, namun belum mengetahui sebab yang sempurna, dan tidak mengetahui penghalangnya. Maka terkadang mereka benar, dan kesalahan mereka lebih banyak daripada kebenaran mereka, karena apa yang luput dari pengetahuan mereka tentang sebab yang sempurna dan penghalang-penghalang lebih banyak daripada yang mereka ketahui.

Kritik terhadap Pandangan Ibn Sina

Telah disebutkan sebelumnya perkataan Ibn Sina: "Mungkin hal-hal universal dipahami dari segi keharusan karena sebab-sebabnya yang dinisbahkan kepada prinsip jenisnya dari yang mengkhususkannya sehingga menjadi khusus."

Dan ia berkata dalam penjelasannya: "Yaitu hal-hal partikular itu menjadi khusus dengan sifat prinsip tersebut, dan ia menisbahkannya kepada prinsip seperti itu karena yang partikular dari segi ia partikular tidak menjadi akibat bagi sifat yang bukan partikular."

Maka dikatakan: Perkataan ini jelas bahwa hal-hal itu tidak dipahami dengan cara ini kecuali secara partikular bukan universal, karena jika dipahami dari segi keharusan karena sebab tertentu yang partikular, maka harus dipahami secara partikular.

Adapun jika dipahami dari segi keharusan karena sebab universal, maka dipahami secara universal. Namun Tuhan semesta alam adalah Esa yang tertentu, bukan perkara mutlak yang universal. Maka Ia mengetahui diri-Nya dengan pengetahuan yang tertentu yang mencegah terjadinya syarikat dalam hal itu, tidak mengetahuinya dengan pengetahuan universal yang tidak mencegah terjadinya syarikat dalam hal itu.

Sanggahan al-Ghazali terhadap Para Filosof

Kami menyebutkan perkataan Abu Hamid (al-Ghazali) terhadap mereka. Ia berkata: "Masalah dalam membatalkan perkataan mereka bahwa Allah -Maha Tinggi dari perkataan mereka- tidak mengetahui hal-hal partikular yang terbagi dengan pembagian waktu kepada yang ada, yang telah ada, dan yang akan ada."

Ia berkata: "Mereka telah sepakat tentang hal itu."

Aku berkata: Maksudnya kesepakatan orang yang diketahui pendapatnya dari mereka, yaitu yang disebutkan Ibn Sina. Adapun Abu al-Barakat telah menyebutkan dari mereka dua pendapat, dan ia memilih bahwa Allah mengetahui hal-hal partikular.

Abu Hamid berkata: "Barangsiapa dari mereka yang berpendapat bahwa Allah tidak mengetahui kecuali diri-Nya sendiri, maka hal ini tidak tersembunyi dari mazhabnya. Dan barangsiapa dari mereka yang berpendapat bahwa Allah

mengetahui selain-Nya, dan inilah yang dipilih Ibn Sina, maka ia mengira bahwa Allah mengetahui segala sesuatu dengan pengetahuan universal yang tidak masuk di bawah waktu dan tidak berbeda dengan masa lalu, masa depan, dan sekarang. Meskipun demikian, ia mengira bahwa tidak luput dari pengetahuan-Nya seberat zarrah pun di langit dan di bumi, hanya saja Ia mengetahui hal-hal partikular dengan jenis pengetahuan universal."

Contoh Gerhana Matahari

Pertama-tama harus dipahami mazhab mereka, kemudian sibuk dengan sanggahan. Kami jelaskan ini dengan contoh, yaitu bahwa matahari misalnya mengalami gerhana setelah sebelumnya tidak mengalami gerhana, kemudian terang kembali. Maka ia memiliki tiga keadaan: maksudku bagi gerhana, keadaan di mana ia tidak ada dan menunggu untuk ada, yaitu akan terjadi. Keadaan di mana ia ada, yaitu sedang terjadi. Dan keadaan ketiga di mana ia tidak ada, tetapi ia pernah ada sebelumnya.

Kita memiliki tiga pengetahuan yang berbeda bersesuaian dengan keadaan-keadaan ini. Pertama kita mengetahui bahwa gerhana tidak ada dan akan terjadi. Kedua, bahwa ia sedang terjadi. Ketiga, bahwa ia telah terjadi dan sekarang tidak sedang terjadi.

Ketiga pengetahuan ini berbeda-beda dan bergantian pada tempatnya menyebabkan perubahan pada zat yang

mengetahui. Jika ia mengetahui setelah terang kembali bahwa gerhana ada sekarang sebagaimana sebelumnya, maka itu adalah kebodohan bukan pengetahuan. Dan jika ia mengetahui ketika gerhana terjadi bahwa ia tidak ada, maka ia bodoh. Sebagian dari ini tidak dapat menggantikan sebagian yang lain.

Mereka mengira bahwa Allah Ta'ala tidak berbeda keadaan-Nya dalam ketiga keadaan ini, karena hal itu mengarah kepada perubahan. Dan apa yang tidak berbeda keadaannya tidak dapat dibayangkan mengetahui ketiga perkara ini, karena pengetahuan mengikuti yang diketahui. Jika yang diketahui berubah, pengetahuan berubah. Dan jika pengetahuan berubah, maka yang mengetahui pasti berubah. Perubahan pada Allah adalah mustahil.

Meskipun demikian, mereka mengira bahwa Allah mengetahui gerhana dan semua sifat serta keadaannya, tetapi dengan pengetahuan yang menjadi sifat-Nya dalam azali dan abadi yang tidak berbeda. Seperti mengetahui bahwa matahari ada, bulan ada, dan keduanya terjadi dari-Nya melalui perantaraan malaikat-malaikat yang mereka sebut dengan istilah mereka sebagai akal-akal yang terpisah.

Ia mengetahui bahwa keduanya bergerak dengan gerakan-gerakan berputar, dan bahwa antara kedua falaknya ada perpotongan pada dua titik: kepala dan ekor. Keduanya bertemu dalam beberapa keadaan di dua simpul sehingga matahari mengalami gerhana ketika benda bulan

menghalangi antara matahari dan mata yang melihat, sehingga matahari tertutup dari mata.

Kritik terhadap Konsep Pengetahuan Universal

Mereka berkata: Allah tidak mengetahui keadaan-keadaan khusus Zaid, Amr, dan Khalid. Ia hanya mengetahui manusia mutlak dengan pengetahuan universal, dan mengetahui keadaan-keadaan dan sifat-sifatnya. Bahwa tubuhnya harus tersusun dari anggota-anggota: sebagian untuk memegang, sebagian untuk berjalan, sebagian untuk merasakan, sebagian berpasangan, sebagian tunggal. Kekuatan-kekuatannya harus tersebar di bagian-bagiannya, dan seterusnya hingga setiap sifat di dalam dan batin manusia, dan semua yang menjadi keharusan, sifat, dan konsekuensinya, sehingga tidak luput dari pengetahuan-Nya sesuatu pun, dan Ia mengetahuinya secara universal.

Adapun pribadi Zaid, ia hanya dibedakan dari pribadi Amr oleh indera bukan oleh akal, karena dasar pembedaan adalah isyarat kepada arah tertentu. Akal memahami arah mutlak yang universal dan tempat universal. Adapun perkataan kita "ini dan ini", itu adalah isyarat kepada hubungan yang ada bagi yang dapat diindera itu kepada yang merasakan, dengan berada dekat atau jauh darinya atau arah tertentu. Hal itu mustahil bagi-Nya.

Al-Ghazali berkata: "Ini adalah kaidah yang mereka yakini dan dengan itu mereka mencabut sama sekali syariat-

syariat, karena kandungannya adalah bahwa Zaid misalnya, seandainya ia menaati Allah atau bermaksiat kepada-Nya, Allah tidak mengetahui apa yang baru dari keadaan-keadaannya, karena Ia tidak mengenal Zaid secara khusus, ia adalah pribadi, dan perbuatan-perbuatannya baru setelah sebelumnya tidak ada. Jika Ia tidak mengenal pribadi, Ia tidak mengenal keadaan dan perbuatan-perbuatannya."

Bahkan Ia tidak mengetahui kekufuran Zaid atau keislamannya, Ia hanya mengetahui kekufuran manusia dan keislaman manusia secara mutlak universal, tidak khusus pada pribadi-pribadi. Bahkan harus dikatakan: Muhammad saw menantang dengan kenabian, dan Ia tidak mengetahui pada saat itu bahwa beliau menantang dengannya. Demikian juga keadaan dengan setiap nabi tertentu. Ia hanya mengetahui bahwa di antara manusia ada yang menantang dengan kenabian, dan bahwa sifat mereka begini dan begini. Adapun nabi tertentu dengan pribadinya, Ia tidak mengenalnya, karena itu dikenal dengan indera. Keadaan-keadaan yang keluar darinya tidak Ia ketahui karena itu adalah keadaan-keadaan yang terbagi dengan pembagian waktu dari pribadi tertentu, dan mengetahuinya dengan perbedaannya menyebabkan perubahan.

Kesimpulan dan Kritik Ibn Taimiyyah

Aku berkata: Keburukan mazhab mereka lebih besar dan lebih banyak dari yang disebutkan Abu Hamid dari banyak segi. Kandungan hujah mereka adalah bahwa

pengetahuan Tuhan tentang keadaan hamba-hamba-Nya mengharuskan keberagaman pengetahuan-Nya tentang mereka karena keberagaman yang diketahui, dan bahwa itu adalah perubahan yang mustahil bagi Allah. Mereka tidak mendirikan atas kemustahilan makna seperti ini hujah yang benar: tidak syar'i dan tidak akal.

Lafaz "perubahan" mengandung keumuman, sebagaimana kami sebutkan di tempat lain. Perubahan yang mustahil adalah yang mengandung kemustahilan yang mencakup kekurangan. Adapun yang disebutkannya tentang pengetahuan menyesuaikan yang diketahui sehingga beragam dengan keberagaman keadaannya, maka itu adalah sifat kesempurnaan, jika tidak demikian pengetahuan adalah kebodohan.

Adapun jika mereka menyebut ini perubahan dan mengklaim bahwa apa yang masuk dalam nama ini wajib dinafikan, maka itu seperti penyebutan mereka terhadap penetapan sifat-sifat sebagai tarkib (komposisi), dan klaim mereka bahwa apa yang masuk dalam itu wajib dinafikan.

Hujah-hujah akal hanya dipertimbangkan dari segi makna bukan lafaz. Hujah-hujah sam'i (nash) dipertimbangkan dari segi kalam yang ma'shum (terjaga dari kesalahan).

Tidak ada dalam kalam Allah dan Rasul-Nya, para sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik,

yang menafikan makna ini yang mereka sebut tarkib dan perubahan. Bahkan nash-nash mutawatir yang dibawa para nabi dari Allah, semuanya menunjukkan penetapan apa yang mereka nafikan dari makna-makna ini, seandainya tidak ada kecuali penetapan pengetahuan-Nya tentang segala sesuatu dengan pengetahuan yang terinci.

Al-Qur'an ini mengandung pemberitaan Allah tentang perkara-perkara yang terperinci mengenai seseorang yang spesifik, perkataan yang spesifik, perbuatan yang spesifik, serta pahala dan hukuman yang spesifik, seperti kisah Adam, Nuh, Hud, Salih, Musa, dan lain-lain mereka. Hal ini menunjukkan bahwa mereka termasuk orang-orang yang paling sering mendustakan para rasul Allah Ta'ala.

Demikian pula pemberitaan-Nya tentang keadaan Muhammad ﷺ, dan apa yang terjadi di Badar, Uhud, Ahzab, Khandaq, Hudaibiyah, dan peristiwa-peristiwa parsial lainnya berupa perkataan dan perbuatan.

Dan pemberitaan-Nya bahwa Dia mengetahui yang tersembunyi dan yang lebih tersembunyi lagi, bahwa Dia Maha Mengetahui isi hati, bahwa Dia mengetahui apa yang dikurangi bumi dari orang-orang mati dan di sisi-Nya ada kitab yang terpelihara, bahwa Dia mengetahui apa yang ada di langit dan di bumi, dan bahwa semua itu tercatat dalam kitab.

Dan bahwa: "Tidak ada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya, dan tidak ada sebutir biji pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata." (Al-An'am: 59)

Dan bahwa Dia mengetahui: "Apa yang dikandung rahim-rahim dan apa yang bertambah, dan segala sesuatu pada sisi-Nya ada ukurannya. Yang mengetahui yang gaib dan yang nyata." (Ar-Ra'd: 8-9)

Dan bahwa: "Di sisi-Nya kunci-kunci yang gaib, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia. Dan Dia mengetahui apa yang di darat dan di laut, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata." (Luqman: 34)

Dan bahwa: "Dia telah menetapkan ajal, dan ada ajal yang ditentukan di sisi-Nya." (Al-An'am: 2)

Dan bahwa: "Dia mengetahui apa yang mereka rahasiakan dan apa yang mereka lahirkan." (An-Nahl: 23)

Dan bahwa: "Dia lebih mengetahui apa yang mereka katakan." (Thaha: 104)

Dan hal-hal serupa lainnya yang panjang untuk disebutkan dalam Kitab Allah Ta'ala. Kemudian, termasuk kesesatan dan kebodohan yang paling besar adalah orang

yang mengingkari pengetahuan Rabb semesta alam terhadap makhluk-Nya, dengan alasan bahwa hal itu mengharuskan apa yang mereka sebut sebagai perubahan dan terjadinya peristiwa-peristiwa baru.

Kemudian pengingkaran terhadap makna ini tidak pernah dianut oleh seorang pun dari salaf umat maupun para imamnya, dan yang menyetujuinya hanyalah orang-orang Jahmiyah. Dan siapa yang menerima hal ini dari Jahmiyah seperti Kullabiyyah dan semacamnya, maka tidak ada yang mengakui pengingkaran tersebut kecuali orang yang termasuk ahli kalam bid'ah yang tercela dan baru dalam Islam, dan orang yang menerima darinya karena ketidaktahuan terhadap hakikat dan konsekuensinya.

Jika pengetahuan Rabb mengharuskan hal ini, maka ini merupakan dalil terbesar atas penetapannya, dan kesalahan orang yang mengingkarinya secara syar'i dan akal, karena telah diketahui dengan pasti dari agama Rasul penetapan ilmu terhadap segala sesuatu dari benda-benda.

Jika telah jelas dengan akal yang terang bahwa hal itu mengharuskan berdiamnya makna-makna ini dengan Rabb, maka wajib mengatakan hal tersebut, apalagi Al-Qur'an telah menunjukkan bahwa Dia mengetahui sesuatu setelah terjadinya, dengan pengetahuan-Nya bahwa itu akan terjadi, dalam kurang lebih sepuluh ayat, dan telah terbukti dengan dalil-dalil yang yakin bahwa Dia mengetahui semua yang Dia perbuat, dan bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.

Dan ini adalah tuntutan hujah mereka.

Adapun anggapan mereka dengan ini bahwa Dia mengetahui gerhana, dan semua sifat serta keadaan-keadaannya. Maka dikatakan kepada mereka: Jika Dia tidak mengetahui kecuali gerhana secara universal, yang konsepnya tidak menghalangi terjadinya kesamaan di dalamnya, maka Dia tidak mengetahui sesuatu pun dari gerhana-gerhana yang ada.

Dan jika Dia mengetahui gerhana yang ada, maka setiap darinya adalah parsial sehingga tidak dapat dibayangkan bahwa Dia mengetahui gerhana, kecuali dengan pengetahuan-Nya terhadap gerhana-gerhana parsial.

Perkataan Ibnu Sina Adalah Batil dari Beberapa Segi - Segi Pertama

Perkataan Ibnu Sina adalah batil dari beberapa segi.

Segi Pertama:

Apa yang dikatakannya ini batil dari beberapa segi: dari segi klaimnya bahwa dengan pengetahuannya terhadap sebab sempurna bagi keberadaan setiap yang ada, dia tidak mengetahui sesuatu pun dari akibat-akibat yang terjadi, dan dia hanya mengetahui perkara universal yang tidak terjadi, dan tidak ada sebab bagi keberadaannya, karena hal-hal universal tidak ada sesuatu pun darinya kecuali yang tertentu, maka sebab yang mewajibkannya tidak

mewajibkan kecuali yang tertentu dan parsial, maka siapa yang tidak mengetahuinya secara tertentu dan parsial, dia tidak mengetahui akibat dari sebab sempurna.

Segi Kedua:

Dari segi klaimnya bahwa jika dia mengetahui gerhana secara universal, dia mengetahui semua sifat dan keadaan-keadaannya, dan berdasarkan ini dia mengetahui keberadaan manusia secara universal, dengan pengetahuannya terhadap semua sifat dan keadaan-keadaannya, dan ini batil.

Karena sifat-sifat dan keadaan-keadaan yang menjadi sifat manusia dan menimpanya, manusia tidak sama di dalamnya, bahkan tidak ada manusia kecuali memiliki sifat-sifat dan keadaan-keadaan yang tidak dibagi oleh yang lain, seperti raut wajah dan nada suara, maka tidak ada dua orang yang sama dalam raut wajah maupun nada suara.

Dan ini termasuk dalil-dalil ketuhanan-Nya, dan bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, maka mustahil bahwa Dia mengetahui semua yang menjadi sifat manusia dan menimpanya dengan pengetahuan universal, dan banyak dari itu, bahkan kebanyakannya, adalah pengetahuan yang khusus bagi satu orang dari manusia, parsial yang tidak dibagi oleh yang lain, meskipun manusia sama dalam bahwa yang ini memiliki kepala, dan yang ini memiliki kepala, dan yang ini memiliki hati dan hati, dan yang ini memiliki hati

dan hati, dan yang ini memiliki wajah, dan yang ini memiliki wajah, maka tidak ada dua hal dari itu yang sama dari setiap segi, bahkan setiap darinya memiliki sifat yang mengkhususkannya.

Maka bagaimana dapat dibayangkan bahwa dia mengetahui kekhususan-kekhususan itu orang yang tidak mengetahui kecuali hal-hal universal yang sama yang tidak ada kekhususan di dalamnya?

Segi Ketiga:

Bahwa segi-segi yang terjadi ini termasuk konsekuensi sebab-sebab yang dia ketahui dengan pengetahuan sempurna.

Maka bagaimana dapat dibayangkan dengan pengetahuannya terhadap sebab sempurna dengan pengetahuan sempurna, bahwa dia tidak mengetahui konsekuensi-konsekuensinya?! Dan setiap yang terjadi secara khusus adalah dari konsekuensi-konsekuensinya, maka salah satu dari dua hal adalah wajib: baik pengetahuan terhadap sebab sempurna tidak mengharuskan pengetahuan terhadap akibat, atau dia tidak mengetahui sebab sempurna dengan pengetahuan sempurna.

Dan kedua premis mereka akui kebenarannya, maka bagaimana boleh mengakui kedua premis ini, yang menjadi dasar dalil yang yakin, orang yang membantah kesimpulan yang wajib darinya dengan darurat?! Dan apakah ini kecuali

ketidaktahuan terhadap tuntutan dalil qiyas dalam hal yang mereka senantiasa menetapkannya secara materi dan bentuk?!

Segi Keempat:

Bahwa mereka berkata: Sesungguhnya semua peristiwa bersandar kepada gerakan jiwa falakiyyah.

Dan mereka berkata: Sesungguhnya jiwa falakiyyah mengetahui parsial-parsial gerakan falak.

Bahkan Ibnu Sina dan pengikutnya mengklaim bahwa dia mengetahui semua peristiwa karena pengetahuannya terhadap sebab-sebabnya, karena sebabnya adalah gerakan falakiyyah, dan jiwa falakiyyah mengetahui itu, maka dia mengetahui akibat-akibat yang disebabkan daripadanya.

Dan mereka mengklaim bahwa jiwa ini adalah Al-Lauh Al-Mahfudz, yang diberitakan oleh para nabi, dan bahwa kasyf-kasyf yang terjadi dalam tidur dan terjaga kepada para nabi dan lainnya, adalah karena hubungan jiwa-jiwa mereka dengan jiwa falakiyyah ini.

Dan Abu Hamid menyebutkan makna ini sebagai persetujuan kepada mereka dalam sekelompok dari kitab-kitabnya, dan diikuti dalam hal itu oleh sekelompok dari para sufi, dan mereka menjadi mengklaim mengambil dari Al-Lauh Al-Mahfudz.

Dan di antara mereka ada yang mengetahui maksud mereka dengan Al-Lauh Al-Mahfudz, dan di antara mereka ada yang tidak mengetahui itu, sebagaimana terjadi itu dalam perkataan lebih dari satu dari para sufi mutaakhir pengikut Abu Hamid dan para filosof.

Ini padahal gerakan falak bukanlah sebab sempurna dalam terjadinya peristiwa-peristiwa, bahkan mengalir dari akal fa'al apa yang mengalir dari bentuk-bentuk, ketika kesiapan penerima-penerima sesuai dengan gerakan falakiyyah.

Maka apakah yang dikatakan orang-orang ini dalam pengetahuan Rabb dan pengetahuan jiwa falakiyyah yang mereka klaim sebagai Al-Lauh Al-Mahfudz kecuali dari perkataan yang paling bertentangan?! di mana mereka menjadikan apa yang menurut anggapan mereka bagian dari sebab untuk peristiwa-peristiwa.

Maka mereka mengklaim bahwa pengetahuan terhadapnya mewajibkan pengetahuan terhadap semua peristiwa parsial, kemudian sebab sempurna menurut mereka untuk setiap sesuatu dari yang terjadi dan lainnya, mereka berkata: Sesungguhnya pengetahuan sempurna terhadapnya tidak mewajibkan pengetahuan terhadap setiap peristiwa, dan mereka dalam jiwa falakiyyah membutuhkan setelah menetapkannya kepada kenyataan bahwa gerakan falak sebab untuk terjadinya sesuatu.

Dan ini jika diserahkan atau berdiri atasnya hujah tidak mungkin diklaim bahwa dia sebab sempurna dengan kesepakatan mereka, dengan kesepakatan ahli agama-agama.

Maka bagaimana mereka menjadikan pengetahuan terhadap apa yang bukan sebab sempurna untuk peristiwa-peristiwa mewajibkan pengetahuan terhadap parsial-parsialnya? Dan mereka berkata: Pengetahuan sempurna terhadap apa yang sebab baginya tidak mewajibkan pengetahuan terhadapnya?

Kemudian jika gerakan falak keluar dari Rabb dengan perantara atau tanpa perantara, dan Dia mengetahui diri-Nya dan mengetahui perbuatan-perbuatan-Nya dan konsekuensi-konsekuensinya dan konsekuensi konsekuensi-konsekuensinya, dan semua itu dari perbuatan-perbuatan-Nya dengan perantara atau tanpa perantara, maka baik Dia mengetahuinya secara terperinci dan tertentu, atau tidak mengetahuinya secara terperinci.

Jika Dia mengetahuinya secara terperinci, Dia mengetahui konsekuensi-konsekuensinya, maka Dia mengetahui semua peristiwa secara terperinci dan tertentu.

Dan jika Dia tidak mengetahuinya secara terperinci, maka tidak diragukan bahwa pengetahuan-Nya terhadap gerakan-gerakan falak lebih utama dari pengetahuan jiwa falakiyyah terhadap semua yang terjadi di bumi.

Karena ini lebih banyak perbedaannya dari gerakan-gerakan falak.

Maka pengetahuan terhadap itu lebih dekat kepada pengetahuan universal, dan Dia Maha Suci lebih sempurna dalam menciptakannya, meskipun dengan perantara dari penciptaan jiwa falakiyyah untuk peristiwa-peristiwa bumi.

Kemudian pengetahuan jiwa falakiyyah terhadap gerakan-gerakan: baik kesempurnaan atau kekurangan, jika kekurangan maka sepatutnya mensucikan alam atas daripadanya, dan jika kesempurnaan maka Penciptanya lebih berhak dengan itu daripada dia.

Kemudian gerakan-gerakan itu dan bayangan-bayangan jiwa dan kehendaknya semuanya adalah perbuatan Rabb dan akibat bagi-Nya menurut istilah mereka, dan Dia Pencipta baginya.

Dan pengetahuan terhadap sebab sempurna mewajibkan pengetahuan terhadap akibat, maka wajib pengetahuan-Nya terhadapnya, dan jika Dia mengetahuinya dan dia sebab peristiwa-peristiwa, wajib pengetahuan-Nya terhadap peristiwa-peristiwa.

Dan klaim mereka dengan ketidakpengetahuan-Nya terhadap parsial-parsial bahwa Dia mengetahui setiap sifat dalam diri manusia dan batinnya, dan semua yang dari kelengkapan-kelengkapan dan sifat-sifat dan konsekuensi-konsekuensinya, sehingga tidak luput dari pengetahuan-Nya

sesuatu, dan Dia mengetahuinya secara universal, adalah klaim bahwa dua dalam perkara yang ada di luar, bahkan tidak sama dua hal dari setiap segi, meskipun keduanya menyerupai dari beberapa segi.

Maka pengetahuan terhadap apa yang menyerupai manusia di dalamnya adalah pengetahuan terhadap beberapa sifat-sifat mereka yang universal, bukan itu pengetahuan terhadap semua sifat setiap satu dari mereka, dan tidak sifat setiap satu dan keadaan-keadaannya menyerupai yang lain dari setiap segi, sehingga pengetahuan terhadap kadar yang sama menjadi pengetahuan universal yang mencakup keduanya, bahkan setiap satu memiliki kekhususan-kekhususan yang tidak dibagi oleh yang lain.

Dan pengetahuan terhadap kadar yang sama tidak mencakup sesuatu dari kekhususan-kekhususan itu.

Dan manusia yang ada sesungguhnya adalah manusia yang ada dengan kekhususan-kekhususannya, bukan dengan kadar yang sama antara dia dan yang lain.

Bahkan kadar yang sama itu sesungguhnya ada dalam pengetahuan, tidak ada dalam keberadaan.

Maka siapa yang tidak mengetahui kecuali yang universal - yaitu kadar yang sama -, dia tidak mengetahui sesuatu dari yang ada sama sekali.

Dan sesungguhnya kita manfaatkan pengetahuan universal dalam perkara-perkara yang ada, jika kita

masukkan yang ada dalam perkara universal, sebagaimana dalam pengetahuan syariat dan kedokteran dan lainnya.

Maka pengetahuan dokter bahwa saqmunia mengeluarkan empedu, dan bahwa darah dikeluarkan dengan memotong dan bekam, tidak mewajibkan pengetahuan terhadap apa yang bermanfaat bagi manusia, jika dia tidak mengetahui bahwa ini ada empedu padanya, dan ini telah berlebih padanya darah.

Jika dia mengetahui yang tertentu dengan yang universal dia manfaatkan pengetahuannya, dan mungkin baginya memiliki pengaruh dalam keberadaan, dan menjadi pengetahuan fi'li, yaitu dia syarat dalam perbuatan.

Adapun pengetahuan universal tanpa pengetahuan terhadap parsial-parsial yang diperbuat oleh pelaku, maka tidak menjadi pengetahuan fi'li, dan tidak berpengaruh dalam keberadaan sesuatu dan tidak dalam perbuatannya.

Dan dengan ini jelas bahwa perkataan mereka: Sesungguhnya pengetahuan Rabb Ta'ala fi'li, dengan mengeluarkan parsial-parsial yang ada daripadanya adalah kontradiksi yang diketahui oleh siapa yang membayangkan kedua perkataan.

Dan umumnya perkataan kaum kontradiksi, tetapi kesesatan mereka dalam masalah pengetahuan sangat besar, dan dia dari kekufuran yang paling jelek dan paling

bertentangan dengan akal yang terang, dan apa yang difitrahkan Allah atasnya hamba-hamba-Nya.

Dan perkataannya: Sesungguhnya pribadi Zaid sesungguhnya dibedakan dari pribadi Amr untuk indera bukan untuk akal, karena sandaran pembedaan adalah isyarat kepada arah yang tertentu, dan akal memahami arah mutlak universal dan tempat universal.

Adapun perkataan kita: ini dan ini, maka dia isyarat kepada nisbah yang ada untuk yang dapat diindera itu kepada yang mengindera, dengan keadaannya daripadanya atas dekat atau jauh atau arah tertentu.

Maka dikatakan kepada mereka: Siapakah yang membedakan dalam hak Khalik Yang Maha Tinggi antara indera dan akal hingga menyifati-Nya dengan akal tanpa indera? Jika kalian berdalil dengan hal-hal rasional yang kalian ketahui, maka hal itu membatalkan pembedaan ini.

Dan jika kalian berpegang pada syariat, maka syariat tidak menyebut-Nya dengan nama akal atau indera, tetapi menyebutkan kata ilmu, pendengaran, dan penglihatan, serta menjelaskan bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, dan bahwa Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Adapun pendengaran dan penglihatan adalah bagian dari apa yang mereka maksud dengan kata indera.

Jika kalian berkata: Bahwa ilmu-Nya tentang hal-hal parsial yang spesifik tidak mungkin kecuali dengan melihatnya.

Maka tidak ada larangan dalam menetapkan bahwa Dia melihat setiap makhluk.

Dan ketika kalian berkata: Bahwa hal-hal yang dapat diindera ini berada di suatu arah, dan menginderanya mengharuskan bahwa hal-hal tersebut berada di suatu arah dari yang mengindera baik dekat maupun jauh.

Maka ini sesuai dengan pendapat kalian: Bahwa yang tidak berada di tempat tidak memiliki hubungan dengan tempat.

Dan ketika itu dikatakan: Kalian mengetahui bahwa jiwa memiliki keterkaitan untuk merasakan dan mengatur tubuh yang parsial.

Maka hal itu mengharuskan bahwa yang merasakan tubuh adalah jasad, maka jiwa adalah jasad. Dan pengaturan Rabb semesta alam terhadap makhluk-makhluk-Nya lebih besar dari pengaturan jiwa terhadap tubuh.

Karena jiwa tidak mandiri dalam mengaturnya, tetapi memiliki sekutu dalam kekuatan-kekuatan alami dan sebab-sebab eksternal.

Adapun Rabb semesta alam, maka tidak ada sekutu bagi-Nya dalam mengatur makhluk-makhluk-Nya, sehingga

ilmu-Nya tentang mereka dan penglihatan-Nya terhadap mereka lebih besar dari ilmu jiwa tentang tubuhnya dan persepsinya terhadapnya, baik ini disebut indera atau tidak.

Dan apa yang kalian bagi dengan kaum Jahmiyyah dalam hal penafian tidak bermanfaat bagi kalian, dan yang bermanfaat bagi kalian hanyalah dalil-dalil yang benar atau syar'i.

Dan telah kami kemukakan berkali-kali bahwa kalian tidak memiliki dalil yang menafikan apa yang kalian sebut "tarkib" (komposisi) dari wajib al-wujud, dan tidak pula yang menafikan sifat-sifat, hingga al-Ghazali, meskipun ia menafikan bahwa Rabb adalah jasad, menjelaskan bahwa kalian tidak memiliki dalil untuk itu.

Dan kalian berkata: Tidak ada dalil bagi para mutakallimin penafi untuk menafikan hal itu, sebagaimana telah diriwayatkan dari kedua kelompok di tempatnya, dan dijelaskan apa yang disebutkan dalam hujjah kedua kelompok dari kerusakan akal dan bid'ah syar'i.

Dan juga, jika Dia tidak mengetahui kecuali perkara-perkara universal yang azali dan abadi yang tidak menerima perubahan, maka wajib bahwa Dia tidak mengetahui seorang pun dari para nabi dan rasul, dan tidak pula sesuatu yang mereka perintahkan kepada manusia, karena tidak ada satupun dari itu yang azali dan abadi, bahkan wajib bahwa Dia tidak mengetahui keberadaan Bani Adam dan selain

mereka dari hewan-hewan, kecuali jika terbukti bahwa keberadaan itu adalah konsekuensi dari keberadaan falak-falak.

Dan diketahui bahwa mereka tidak memiliki dalil tentang keqadiman suatu jenis makhluk majemuk, tidak manusia dan tidak pula hewan-hewan lainnya, meskipun mereka meyakini keqadiman falak-falak, karena terjadinya kejadian-kejadian bawah adalah karena gerakan-gerakan falak.

Dan gerakan-gerakan itu beragam, dan terjadi di dalamnya bentuk-bentuk aneh, maka mungkin terjadinya apa yang terjadi dari jenis-jenis karena sebagian bentuk yang terjadi, dan karena itu menurut mereka mungkin berubahnya tempat bermukim dari bagian utara ke selatan, dan perubahan-perubahan besar lainnya, dan wajib bahwa Dia tidak memiliki ilmu tentang banjir-banjir umum, seperti banjir Nuh dan lainnya, karena itu termasuk dalam bab ini, bahkan wajib bahwa Dia tidak mengetahui sesuatu dari keadaan falak-falak dan lainnya, selama tidak terbukti bahwa itu sendiri qadim dan azali.

Dan mereka tidak memiliki dalil tentang keqadiman sesuatu dari alam, dan hujjah-hujjah mereka hanya menunjukkan keqadiman jenis perbuatan-Nya, bukan keqadiman sesuatu yang spesifik dari yang diperbuat, dan telah tegak dalil-dalil bahwa segala sesuatu selain-Nya adalah makhluk yang ada setelah tidak ada, meskipun

dikatakan: Bahwa Dia tidak pernah berhenti berbicara dan berbuat.

Dan atas dasar ini, maka Dia tidak mengetahui sesuatu dari makhluk-makhluk-Nya, karena semuanya hadis (baru), dan mereka tidak mengetahui sesuatu dari hal-hal yang baru, dan wajib bahwa Dia tidak mengetahui apa yang Dia ucapkan dan apa yang Dia perbuat, meskipun telah tegak dalil bahwa Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, bahkan konsekuensi dari pendapat ini adalah bahwa Dia tidak berbuat sesuatu, karena Dia tidak berbuat kecuali dengan kehendak-Nya, dan tidak berkehendak kecuali dengan ilmu-Nya tentang apa yang Dia kehendaki, maka jika diasumsikan bahwa Dia tidak mengetahui perbuatan tertentu dan yang diperbuat tertentu, maka konsekuensinya adalah bahwa Dia tidak berbuat sesuatu, dan konsekuensinya bahwa setiap yang berbuat dengan kekuasaan dan kehendaknya lebih sempurna dari-Nya, karena ia berbuat dengan ilmu, kekuasaan, dan kehendak, dan ini dalam akal yang jelas lebih sempurna dari yang tidak berbuat sesuatu, atau dari yang berbuat tanpa kekuasaan, kehendak, dan ilmu.

Dan juga, sesungguhnya boleh jadi Dia mengetahui hal-hal yang diperbuat secara universal, azali, dan abadi yang tidak berubah, jika makhluk-makhluk diciptakan dengan cara ini, dan jika demikian, maka konsekuensinya adalah tidak ada sesuatu dari kejadian-kejadian di alam,

karena terjadinya kejadian setelah tidak ada hanyalah karena terjadinya kesempurnaan sebabnya, dan terjadinya kesempurnaan sebab pasti memiliki sebab yang baru, yaitu kesempurnaan sebab yang sempurna, hingga perkara kembali kepada-Nya Yang Maha Tinggi, maka pasti terjadi apa yang menjadi kesempurnaan sebab yang sempurna untuk terjadinya kejadian-kejadian, maka jika diasumsikan bahwa Dia tidak mengetahui kecuali perkara qadim azali abadi, maka mustahil bagi-Nya untuk mengadakan sesuatu karena dua alasan:

Pertama: Bahwa yang baru tidak terjadi dari yang qadim azali abadi tanpa yang baru.

Dan ini adalah prinsip mereka yang mereka katakan.

Kemudian kami katakan: Jika boleh terjadinya yang baru dari yang qadim, maka boleh bahwa Dia berbuat setelah tidak berbuat, dan konsekuensinya adalah ilmu-Nya tentang hal-hal yang baru.

Dan jika itu tidak boleh, maka mustahil terjadi dari sebab qadim yang sempurna sesuatu dari kejadian-kejadian, maka tidak terjadi sesuatu di alam.

Dan ketika batal bahwa alam diciptakan dari sebab azali yang tidak terjadi darinya, maka konsekuensinya adalah bahwa kejadian-kejadian terjadi ketika kesempurnaan yang mewajibkan terjadinya, dan itu dengan terjadinya kesempurnaan yang mewajibkan terjadinya, dan

itu kembali kepada perkara-perkara yang berdiri pada-Nya yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan ketika itu wajib ilmu-Nya tentangnya, karena itu adalah konsekuensi dari diri-Nya, dan karena mustahil keberadaannya tanpa ilmu tentangnya.

Dan juga karena kejadian-kejadian itu keluar dari-Nya, baik keluar dengan perantara atau tanpa perantara, maka jika Dia tidak mengetahuinya dalam cara yang terjadi padanya, maka Dia tidak mengetahui sebabnya yang sempurna yang mengharuskan terjadinya, karena ilmu tentang sebab yang sempurna mengharuskan ilmu tentang akibat, maka jika diasumsikan tidak ada ilmu tentang akibat, maka konsekuensinya adalah tidak ada ilmu tentang sebab yang sempurna, dan jika mustahil ilmu tentang sebab yang sempurna, maka konsekuensinya adalah hilangnya ilmu tentang sebab dari sebab, hingga konsekuensinya adalah tidak ada ilmu-Nya yang sempurna tentang diri-Nya.

Dan jika diasumsikan bahwa Dia mengetahui diri-Nya, maka konsekuensinya adalah ilmu-Nya tentang setiap kejadian dalam cara yang terjadi padanya, dan konsekuensinya adalah ilmu-Nya tentang setiap hal parsial, karena Dialah yang membuatnya dengan cara ini, meskipun melalui jalan konsekuensi, maka ilmu-Nya tentang yang mengharuskan seperti perbuatan-Nya untuk yang mengharuskan, dan ilmu yang sempurna tentang yang

mengharuskan mewajibkan ilmu tentang konsekuensi-konsekuensinya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Perkataan Ibn Rushd dalam Manahij al-Adillah tentang Sifat Iradah dan Bantahan Ibn Taymiyyah terhadapnya

Ibn Rushd berkata: Adapun sifat iradah, maka jelas bahwa Dia memilikinya, karena syarat keluarnya sesuatu dari pelaku yang mengetahui adalah bahwa ia berkehendak terhadapnya, dan begitu juga syaratnya adalah bahwa ia berkuasa.

Adapun mengatakan: Bahwa Dia berkehendak terhadap perkara-perkara yang baru dengan kehendak yang qadim, maka itu bid'ah, dan sesuatu yang tidak dipahami oleh para ulama, dan tidak memuaskan orang awam yang mencapai tingkat perdebatan, bahkan seharusnya dikatakan: Bahwa Dia berkehendak untuk terjadinya sesuatu pada waktu terjadinya, dan tidak berkehendak untuk terjadinya pada selain waktu terjadinya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, hanyalah Kami berfirman kepadanya: 'Jadilah', maka jadilah ia." [An-Nahl: 40]

Karena tidak ada pada orang awam sesuatu yang memaksa mereka untuk mengatakan: Bahwa Dia berkehendak terhadap hal-hal yang baru dengan kehendak

yang qadim, kecuali apa yang dikira oleh para mutakallimin bahwa yang berdiri padanya kejadian-kejadian adalah baru.

Dan telah jelas dari perkataan kami: Bahwa kejadian-kejadian yang mewajibkan kebaruan bagi tempat yang berdiri padanya, adalah kejadian-kejadian yang mengubah substansi sesuatu, adapun tahqiq iradah Ilahi maka termasuk ilmu para khawash yang khusus bagi mereka, maka mereka ini ingin memahami manusia dari iradah makna selain yang dipahami dari makna iradah yang dikenal dan dipahami, yang disebutkan dengan jelas oleh syariat, dan itu adalah makna yang tidak dipahami orang awam, dan tidak dapat dikuantifikasi oleh akal, dan mereka menjadikan itu sebagai prinsip dari prinsip-prinsip syariat, dan mengkafirkan siapa yang tidak mengatakannya.

Sesungguhnya yang seharusnya dilakukan para ulama dalam masalah ini adalah tegaknya bukti di sisi mereka bahwa ada iradah yang tidak terkuantifikasi yang tidak dikatakan tentangnya: Bahwa itu iradah qadim yang mengharuskan yang baru, dan bukan iradah baru, seperti yang ada dalam kesaksian, tetapi itu adalah iradah yang akal manusia tidak mampu mengkuantifikasinya, sebagaimana ia tidak mampu mengkuantifikasi seluruh sifat-sifat yang Dia sifati diri-Nya dengannya, karena ketika dikuantifikasi ia menyerupai sifat-sifat terkuantifikasi yang baru, maka wajib membenarkan semuanya dengan dalil-dalil burhan tanpa kaifiyyah.

Aku berkata: Adapun bahwa itu adalah iradah yang tidak seperti iradah makhluk, maka ini pasti ada padanya dan pada seluruh sifat-sifat.

Ini tidak khusus pada iradah, sebagaimana Rabb sendiri tidak ada yang menyerupai-Nya, maka sifat-sifat-Nya seperti Dzat-Nya.

Tetapi sekedar menafikan ini tidak ada yang membantahnya, dan isi perkataannya adalah berhenti dari berbicara tentang keqadiman dan kebaruannya, bukan penjelasan penyelesaian syubhat, sebagaimana yang ia lakukan dalam masalah ilmu. Dan para filsuf dahri bingung dalam tempat ini.

Dan siapa yang berbicara di dalamnya bertentangan perkataannya, karena rusaknya prinsip yang mereka bangun padanya, yaitu keluarnya kejadian-kejadian dari sebab yang mewajibkan akibatnya dengan perantara atau tanpa perantara, maka sesungguhnya ini mustahil, bahkan itu menggabungkan antara dua kontradiksi, karena sebab yang sempurna tidak tertinggal darinya sesuatu dari yang diwajibkannya, dan tidak yang mewajibkan yang diwajibkannya, dan kejadian-kejadian terlambat, maka tidak termasuk dari yang diwajibkannya dan tidak yang mewajibkan yang diwajibkannya, maka menjadikannya dari yang diwajibkannya atau yang mewajibkan yang diwajibkannya adalah kontradiksi.

Maka jika mereka bingung dalam prinsip keluarnya kejadian-kejadian dari-Nya, maka bagaimana dalam kehendak-Nya terhadapnya dan ilmu-Nya tentangnya?

Dan apa yang ia sebutkan bahwa para mutakallimin penafi tidak memiliki dalil di sisi mereka kecuali apa yang disebutkan bahwa yang berdiri padanya kejadian-kejadian adalah baru, dan apa yang ia sebutkan dari pembatalan dalil mereka tentang itu, adalah lebih mengikat dirinya.

Karena para filsuf tidak dapat mendirikan dalil tentang itu sama sekali, kecuali apa yang menafikan sifat-sifat secara mutlak.

Dan perkataan mereka dalam itu batil dan kontradiktif sampai batas, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Dan perkataannya mengandung penetapan sifat-sifat.

Maka jika termasuk prinsip mereka bahwa yang qadim mungkin berdiri padanya yang baru, meskipun sifat-sifat berdiri pada Wajib yang qadim, maka apa yang ia wajibkan kepada para mutakallimin penafi lebih wajib baginya.

Ia berkata: Maka jika dikatakan: Maka sifat kalam dari mana ditetapkan bagi-Nya?

Kami katakan: Ditetapkan bagi-Nya dari berdirinya sifat ilmu pada-Nya, dan sifat kekuasaan atas penciptaan.

Karena kalam tidak lain adalah bahwa pembicara melakukan perbuatan yang menunjukkan di sisi yang diajak

bicara tentang ilmu yang ada dalam dirinya, dan menjadikan yang diajak bicara sehingga tersingkap baginya ilmu yang ada dalam dirinya.

Dan itu adalah perbuatan dari kumpulan perbuatan-perbuatan pelaku.

Aku berkata: Kalam bukanlah dari hakikat taklim, maka tidak setiap mutakallim mengajak bicara selainnya, dan pembahasan pertama dalam menetapkan bahwa Dia mutakallim, kemudian dalam menetapkan bahwa Dia mukallim selain-Nya, dan apa yang ia sebutkan hanyalah dalam menetapkan bahwa Dia mukallim selain-Nya.

Kemudian ia tidak menyebutkan kecuali sekedar pemberitahuan, pemahaman, dan petunjuk dengan cara apapun.

Dan apa yang disebut pemberitahuan dan pemahaman.

Dan disebut taklim dengan itlaq atau taqyid memiliki tingkatan-tingkatan.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan tidak mungkin bagi seorang manusia bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki." [Asy-Syura: 51]

Maka berbicara dari belakang hijab sebagaimana Dia berbicara dengan Musa, dan dengan mengutus malaikat sebagaimana Dia mengutus Jibril dengan Al-Quran, lebih besar dari sekedar wahyu.

Sebagaimana firman-Nya: "Dan Kami wahyukan kepada ibu Musa: 'Susuilah dia'." [Al-Qashash: 7]

Dan firman-Nya: "Dan (ingatlah), ketika Aku ilhamkan kepada pengikut-pengikut Isa yang setia: 'Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada rasul-Ku'." [Al-Ma'idah: 111]

Dan tidak diragukan bahwa petunjuk memiliki tingkatan: Pertama: Bahwa dalil menunjukkan tanpa kesadaran darinya dan tanpa maksud, maka ini yang disebut lisan al-hal, dan semua yang disebut dalil disebut dengan pertimbangan ini saksi, pemberi tahu, dan pembicara, sebagaimana dikatakan: Telah penuh bak dan berkata potong aku, potong aku pelan-pelan telah penuh perutku.

Dan ia berkata: Meluaslah perutnya.

Dan dinding berkata kepada paku: Mengapa engkau membelahku?

Dan tidak boleh menjadikan kalam Allah dari bab ini menurut kaum Muslimin, dan mungkin menjadikan kalam-Nya dari bab ini siapa yang berkata: Bahwa Dia tidak mengetahui hal-hal parsial.

Dan tingkatan kedua: Bahwa yang menunjukkan mengetahui yang ditunjukkan, tetapi ia tidak bermaksud memahami yang diajak bicara, tetapi keadaannya menunjukkan yang mengambil dalil kepada apa yang ia ketahui, seperti suara-suara yang menunjukkan secara alami, seperti tangisan dan tawa dan sebagainya, karena itu menunjukkan apa yang diketahui seseorang dari dirinya, seperti kesedihan dan kegembiraan, dan begitu juga pucat ketakutan dan merah malu menunjukkan apa yang diketahui seseorang dari ketakutan dan malunya, meskipun ia tidak bermaksud memberitahu dengan itu.

Dan dari bab ini perkataan penyair: Kedua mata menceritakan kepadaku apa yang hati sembunyikan … dan tidak ada kebaikan dalam permusuhan dan pandangan miring

Dan perkataan yang lain: Dan mata mengetahui dari mata yang berbicara dengannya … apakah ia dari golongannya atau dari musuh-musuhnya

Dan dari bab ini firman Allah Ta'ala: "Dan kalau Kami menghendaki, niscaya Kami tunjukkan mereka kepadamu sehingga kamu benar-benar dapat mengenal mereka dengan tanda-tandanya. Dan kamu pasti akan mengenal mereka dari kiasan pembicaraannya." [Muhammad: 30]

Maka Dia mengetahui dari sima dan dari lahjah perkataan apa yang tidak mereka maksudkan untuk memberitahu dengannya.

Dan kalam Allah menurut kaum Muslimin tidak boleh dari bab ini, kecuali menurut kaum Qadariyyah, yang berkata: Bahwa apa yang terjadi dari ilmu hamba mungkin terjadi tanpa iradah Allah.

Dan tingkatan ketiga: Petunjuk yang dimaksudkan oleh yang menunjukkan: Maka di antaranya: Pemberitahuan tanpa khitab yang didengar, seperti orang yang memberi tahu selainnya tanda-tanda yang menunjukkannya kepada apa yang ia inginkan, dan seperti isyarat orang bisu, dan sebagainya.

Maka Allah Ta'ala mungkin mengajarkan hamba-hamba-Nya dengan berbagai jenis dalil dan pemberitahuan.

Dan ini yang ditetapkan oleh yang disebutkan.

Tetapi konsekuensi ini adalah bahwa setiap yang mengetahui suatu ilmu maka Allah telah berbicara dengannya, karena Dia telah memasang dalil yang ia ketahui dengannya, dan Allah mengetahuinya, dan Dia berkehendak terhadap apa yang terjadi.

Dan karena itu ia berkata: Dan mungkin termasuk kalam Allah apa yang Dia ilhamkan kepada para ulama dengan perantaraan dalil-dalil, tetapi di antara manusia ada yang merasakan bahwa Allah membimbingnya kepada itu

dan mengajarnya dengan apa yang Dia pasang dari dalil-dalil.

Dan di antara manusia ada yang mungkin berpaling dari itu, dan tidak melihat kecuali kepada apa yang menunjukkannya, dan mungkin terjadi pada diri manusia dari itu apa yang tidak ia ketahui dalil tertentu untuknya.

Dan diketahui bahwa menjadikan kalam Allah tidak lain dari jenis ini adalah kesalahan, bahkan jenis ini bukanlah wahyu yang disebutkan dalam Al-Quran, karena itu adalah wahyu dengan apa yang diperintahkan dengannya.

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Dan (ingatlah) ketika Aku mewahyukan kepada para hawariyyun: 'Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada rasul-Ku!'" (QS. Al-Maidah: 111).

Dan Allah berfirman: "Dan Kami wahyukan kepada ibu Musa: 'Susuilah dia (Musa)!'" (QS. Al-Qashash: 7).

Bahkan wahyu kepada lebah tidak terbatas pada hal ini saja, karena wahyu tersebut juga merupakan wahyu tentang apa yang hendak dilakukannya, sedangkan wahyu ini hanya berupa pemberitahuan semata.

Berbicara kepada seseorang terkadang hanya berupa pemberitahuan dan penjelasan kepadanya, dan terkadang berupa permintaan darinya untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu, baik untuk kemaslahatan dirinya

maupun semata-mata karena kehendak sang pemberi perintah.

Jenis pembicaraan ini mengharuskan adanya yang pertama, sedangkan yang pertama tidak mengharuskan adanya ini. Tidak setiap orang yang memberitahu sesuatu berarti memerintahkan sesuatu, namun setiap orang yang memerintahkan sesuatu pasti telah memberitahu tentang hal yang diperintahkan. Dia (Ibnu Rusyd) hanya menyebutkan sekedar pemberitahuan, maka dia terbatas pada tingkat terendah dari kedua jenis pengajaran dalam derajat terakhir dari pembicaraan.

Inilah yang disebutkannya sebagai batas maksimal yang dapat dibuktikan oleh para penganut keabadian alam dari kalangan filosof, Shabiun, dan sejenisnya.

Mereka yang mengatakan bahwa Allah berbicara dengan kalam yang diciptakan-Nya pada selain-Nya, lebih baik daripada kelompok ini.

Derajat ini lebih tinggi daripada derajat sekedar pemberitahuan dengan maksud memberikan pengetahuan, karena ini adalah pemberitahuan dengan kalam yang tersusun dan dapat didengar, dan ini lebih efektif daripada pemberitahuan dengan sekedar apa yang terjadi dalam jiwa. Jika orang yang tidak menetapkan bagi Allah kalam kecuali kalam yang diciptakan pada selain-Nya, meskipun berupa huruf-huruf yang tersusun, termasuk orang yang paling sesat

menurut para salaf umat dan para imam, maka bagaimana dengan orang yang tidak menetapkan kecuali sekedar pemberitahuan?!

Ahlus Sunnah tidak membantah bahwa pemberitahuan seperti ini terjadi dari Allah Ta'ala, namun mereka berkata: "Kalam-Nya dan pembicaraan-Nya bukanlah hanya ini saja, melainkan ini terjadi untuk seluruh makhluk secara umum."

Adapun pembicaraan-Nya dari balik hijab atau dengan mengutus rasul, maka ini khusus untuk para nabi.

Para filosof ini menjadikan kenabian dari jenis apa yang terjadi pada ulama-ulama filosof yang sempurna menurut mereka.

Dari sinilah banyak sufi filosof yang tamak terhadap kenabian, atau terhadap sesuatu yang lebih tinggi dari kenabian menurut mereka, sebagaimana mereka ceritakan tentang As-Suhrawardi yang dibunuh bahwa dia berkata: "Aku tidak akan mati hingga dikatakan kepadaku: 'Bangunlah dan berilah peringatan!'"

Demikian pula Ibnu Sab'in yang berkata: "Sungguh Ibnu Aminah (Nabi Muhammad) telah menyempit ketika berkata: 'Tidak ada nabi setelahku.'"

Dan Ibnu Arabi, penulis Al-Futuhat Al-Makkiyyah, berbicara tentang khatam al-awliya (penutup para wali), dan berkata bahwa dia lebih mengetahui Allah daripada khatam al-anbiya (penutup para nabi), dan bahwa semua nabi

memperoleh pengetahuan tentang Allah dari sosok yang disebut khatam al-awliya ini. Pengetahuan tentang Allah menurut mereka adalah kepercayaan pada wahdah al-wujud (kesatuan wujud), sebagaimana telah diketahui dari perkataan mereka. Dia berkata:

"Maqam kenabian berada di barzakh (antara) Di atas rasul dan di bawah wali"

Dan dia berkata bahwa khatam al-awliya mengambil dari sumber yang sama dengan malaikat yang menyampaikan wahyu kepada rasul.

Ini berdasarkan prinsip para filosof atheis ini, yang menjadikan malaikat sebagai bentuk-bentuk khayali yang bercahaya yang tergambar dalam jiwa nabi, dan kalam Allah sebagai apa yang terjadi dalam jiwanya dari hal tersebut.

Maka nabi menurut mereka mengambil dari contoh-contoh khayali dalam jiwanya yang menunjukkan pengetahuan rasional, sedangkan wali mengambil pengetahuan rasional yang murni.

Karena itulah mereka menjadikan pembicaraan Allah kepada salah seorang dari mereka lebih utama daripada pembicaraan-Nya kepada Musa bin Imran, karena Musa menurut mereka diajak bicara dengan hijab huruf dan suara, yaitu dengan khitab yang ada dalam jiwanya, bukan di luar jiwanya.

Sebagian dari mereka berkata dia diajak bicara dari langit akalnya, sedangkan salah seorang dari mereka diajak bicara tanpa hijab ini, yaitu ilham makna-makna yang murni dalam jiwanya.

Penulis Khal' an-Na'lain dan sejenisnya menempuh jalan ini.

Mereka ini mengambil dari Misykat al-Anwar yang dibangun oleh penulisnya berdasarkan kaidah para filosof, dan dia menjadikan pembicaraan Allah kepada Musa dari jenis apa yang diilhamkan kepada jiwa-jiwa berupa ilmu-ilmu.

Ketika Ibnu Rusyd ini meyakini secara batin apa yang diyakininya dari perkataan para filosof, maka batas maksimal yang ditetapkannya dari kalam Allah adalah dari jenis pemberitahuan umum yang diikuti oleh seluruh umat manusia.

Karena itulah orang-orang Yahudi dan Nasrani lebih beriman kepada Allah, para nabi-Nya, agama-Nya, dan hari akhir daripada para filosof. Namun di antara orang Yahudi dan Nasrani ada yang menempuh jalan para filosof ini, maka berkumpullah dalam dirinya dua kesesatan.

Orang-orang Yahudi dan Nasrani beriman kepada sebagian dari apa yang diturunkan Allah dan kufur kepada sebagian yang lain.

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya, dan bermaksud memperbedakan antara (keimanan kepada) Allah dan rasul-rasul-Nya, dengan mengatakan: 'Kami beriman kepada yang satu dan kami kafir kepada yang lain,' serta bermaksud mengambil jalan (tengah) di antara yang demikian itu, mereka itulah orang-orang kafir yang sebenar-benarnya." (QS. An-Nisa: 150-151).

Namun mereka beriman kepada sebagian kitab dan rasul dan kafir kepada sebagian yang lain, sedangkan para filosof ini mungkin mengakui semua nabi dan kitab, tetapi dalam keimanan mereka kepada jenis para nabi dan kitab, mereka beriman kepada sebagian dan kafir kepada sebagian. Yang terbaik dari mereka beriman kepada satu tingkat dari tingkat-tingkat pemberitahuan Allah dan wahyu-Nya kepada hamba-hamba-Nya, sebagaimana disebutkan Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, dan sejenisnya, namun mereka tidak beriman kepada yang lebih tinggi dari itu.

Demikian pula dalam apa yang diberitakan para rasul tentang hal gaib: mereka beriman kepada sebagian dan kafir kepada sebagian.

Demikian pula dalam apa yang diperintahkan, maka mereka beriman kepada sebagian jenis risalah dan kafir kepada sebagian.

Karena itulah terkadang orang Yahudi dan Nasrani lebih baik dari mereka, dan terkadang yang terbaik dari mereka lebih dekat kepada Islam daripada orang Yahudi dan Nasrani dari beberapa segi, dan mereka dari segi ini lebih baik daripada orang Yahudi dan Nasrani.

Diketahui bahwa orang-orang munafik yang masuk Islam ada di antara mereka yang lebih jahat daripada orang Yahudi dan Nasrani, dan ada di antara mereka yang kemunafikannya lebih ringan daripada kekufuran orang Yahudi dan Nasrani.

Lanjutan Perkataan Ibnu Rusyd tentang Sifat Kalam dan Bantahan Ibnu Taimiyyah

Ibnu Rusyd berkata: "Jika makhluk yang bukan pelaku hakiki - maksudnya manusia - mampu melakukan perbuatan ini dari segi dia adalah orang yang berilmu dan berkuasa, maka sudah sepantasnya hal itu wajib ada pada Pelaku yang hakiki."

Dia berkata: "Perbuatan ini memiliki syarat lain dalam kenyataan, yaitu harus dengan perantara, yaitu lafaz."

"Jika demikian halnya, maka wajib perbuatan dari Allah Ta'ala dalam jiwa orang yang dipilih-Nya dari hamba-hamba-Nya dengan perantara sesuatu, kecuali tidak wajib berupa lafaz, dan bukan diciptakan bagi-Nya, bahkan mungkin dengan perantara malaikat, dan mungkin berupa wahyu, yaitu tanpa lafaz yang diciptakan-Nya, melainkan

Dia melakukan perbuatan pada pendengar yang dengannya tersingkap makna tersebut kepadanya."

"Dan mungkin dengan perantara lafaz yang diciptakan Allah pada pendengaran pendengar yang dikhususkan dengan kalam-Nya."

"Kepada tiga tingkat inilah isyarat firman-Nya: 'Dan tidak mungkin bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki.' (QS. Asy-Syura: 51)."

"Wahyu adalah terjadinya makna tersebut dalam jiwa orang yang diberi wahyu tanpa perantara lafaz yang diciptakan-Nya, melainkan dengan tersingkapnya makna tersebut kepadanya dengan perbuatan yang dilakukan-Nya dalam jiwa orang yang diajak bicara."

"Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: 'Maka jadilah dia dekat (pada Muhammad sejarak) dua ujung busur panah atau lebih dekat lagi. Lalu dia mewahyukan kepada hamba-Nya apa yang diwahyukan.' (QS. An-Najm: 9-10)."

"Dan firman-Nya: 'dari belakang tabir' adalah kalam yang terjadi dengan perantara lafaz-lafaz yang diciptakan-Nya pada pendengaran orang yang dipilih-Nya dengan kalam-Nya, dan inilah kalam yang hakiki, dan inilah yang dikhususkan Allah untuk Musa, karena itulah Allah

berfirman: 'Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung.' (QS. An-Nisa: 164)."

"Adapun firman-Nya: 'atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya' (QS. Asy-Syura: 51), maka inilah bagian ketiga, yaitu yang terjadi dengan perantara malaikat."

Dia berkata: "Dan mungkin dari kalam Allah apa yang disampaikan-Nya kepada para ulama, yang merupakan pewaris para nabi, dengan perantara dalil-dalil."

Saya (Ibnu Taimiyyah) berkata: Semua ini berdasarkan prinsip saudara-saudaranya para filosof sebagaimana telah disebutkan.

Mereka ini pada hakikatnya tidak menetapkan bagi Allah kalam dan pembicaraan yang berupa perintah dan larangan, mereka hanya menetapkan sekedar pengetahuan dan pemberitahuan.

Dan perkataannya: "Perbuatan ini memiliki syarat dalam kenyataan - yaitu lafaz - maka wajib dari Allah dengan perantara, yaitu malaikat, atau menjadikan hamba mengetahui hal itu, atau lafaz yang diciptakan-Nya pada pendengaran pendengar," maka ini lebih buruk daripada perkataan Mu'tazilah yang berkata: "Kalam Allah itu makhluk."

Perkataan Ibnu Rusyd Sebelumnya Salah dari Beberapa Segi

Perkataan itu mengandung beberapa segi kesalahan:

Pertama: Bahwa malaikat jika menjadi perantara utusan kepada orang yang diutus kepadanya, sebagaimana manusia juga utusan, dan perantara seperti ini mungkin juga dari hamba, karena dia mungkin mengutus utusan, sebagaimana dia menulis surat, dan utusan menyampaikan kalam si pengirim, maka harus ditetapkan adanya kalam yang disampaikan utusan.

Utusan mungkin menyampaikan lafaz si pengirim, dan mungkin menyampaikan maknanya dengan ungkapan lain, dan mungkin memahami maksudnya melalui cara lain lalu menyampaikannya atas namanya. Semua ini terjadi pada manusia, sebagaimana terjadi pembicaraan sebagian mereka kepada sebagian yang lain dengan lafaz. Maka tidak boleh menjadikan ini dari Allah sebagai jenis dari jenis-jenis yang menggantikan lafaz dari manusia, karena manusia menggabungkan kedua jenis: antara lafaz dan ini. Maka yang wajib adalah menjadikan ini dari Allah menggantikan pengutusan dari manusia, bukan menggantikan lafaz.

Juga, ketiga bagian yang disebutkannya tidak menggantikan lafaz dari manusia.

Adapun menciptakan pemahaman dalam hamba, maka ini adalah maf'ul (objek yang dikenai perbuatan) dari

maf'ul-maf'ul Allah seperti maf'ul-maf'ul-Nya yang lain. Menjadikan hamba mengetahui sama seperti menjadikannya mendengar, melihat, mampu, dan bekerja.

Diketahui bahwa ini tidak mampu dilakukan kecuali oleh Allah, dan ini dengan demikian mencakup seluruh hewan.

Allah Ta'ala berfirman: "Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi, Yang menciptakan, dan menyempurnakan (ciptaan-Nya), dan Yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk." (QS. Al-A'la: 1-3).

Dan Musa berkata: "Tuhan kami ialah yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberi petunjuk." (QS. Thaha: 50).

Apakah setiap orang yang dijadikan Allah mengetahui apa yang tidak diketahuinya berarti telah diajak bicara oleh Allah?

Juga, ini bukan seperti khitab manusia dengan lafaznya, dan ini bukan perantara dalam pembicaraan ini, melainkan ini adalah perantara itu sendiri.

Dia menetapkan dua hal: Pertama: perbuatan dari Allah yang merupakan pembicaraan. Kedua: perantara lain selain perbuatan.

Dan itu tidak cocok untuk dua hal: Pertama: bahwa perbuatan berbeda dengan maf'ul, sebagaimana dia akui berkali-kali. Di sini dia tidak menetapkan bagi Allah perbuatan selain apa yang terjadi dalam jiwa orang yang diberi ilham.

Kedua: bahwa tidak ada perantara selain kejadian ini, maka hakikat hamba mengetahui adalah pembicaraan menurutnya, dan itu adalah maf'ul Yang Haq.

Jika diandaikan sebelum pengetahuan ini ada penciptaan kesiapan dalam hamba, penetapan syarat-syarat, dan penghilangan penghalang-penghalang, maka itu adalah syarat-syarat pengetahuan, seperti melihat dan beristidlal dalam apa yang diperoleh dengan itu.

Adapun perkataannya: "dengan perantara lafaz yang diciptakan Allah pada pendengaran pendengar yang dikhususkan dengan kalam-Nya."

Dikatakan kepadanya: Lafaz ini: jika ada di sesuatu di luar pendengar, maka itu adalah perkataan Mu'tazilah yang berkata bahwa Allah mengajak bicara Musa dengan kalam yang diciptakan pada selain-Nya. Dan dia tidak menginginkan ini, bahkan perkataannya dan perkataan sahabat-sahabatnya lebih buruk dari ini.

Jika dia menginginkan apa yang dimaksud dari lafaznya dan perkataan sahabat-sahabatnya, yaitu bahwa Dia menciptakan lafaz dalam jiwa Musa yang didengar Musa

tanpa memiliki wujud di luar, maka ini dari jenis apa yang didengar orang yang bermimpi dalam jiwanya dari suara-suara, dan apa yang terjadi pada orang-orang yang beribadat dari suara-suara yang mereka dengar dalam jiwa mereka.

Tidak diragukan bahwa menciptakan makna-makna akal yang murni dalam jiwa manusia lebih sempurna daripada menciptakan ini dalam jiwanya, maka pembicaraan-Nya kepada Musa lebih kurang daripada wahyu-Nya kepada nabi-nabi yang lain, padahal Allah telah mengutamakan Musa dengan pembicaraan, dan ini diketahui dengan pasti dari agama kaum muslimin, Yahudi, dan Nasrani.

Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Yakub dan anak cucunya, Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud. Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami ceritakan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami ceritakan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung." (QS. An-Nisa: 163-164).

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Rasul-rasul itu, Kami lebih utamakan sebagian mereka dari sebagian yang lain. Di

antara mereka ada yang Allah berkata-kata dengan dia." (QS. Al-Baqarah: 253).

Dan Allah berfirman: "Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: 'Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau.' Tuhan berfirman: 'Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku.'" hingga firman-Nya: "Allah berfirman: 'Hai Musa, sesungguhnya Aku telah memilih kamu dari manusia lain (untuk menjadi utusan-Ku) dengan membawa risalah-risalah-Ku dan dengan firman-Ku.'" (QS. Al-A'raf: 143-144).

Dan Allah berfirman: "Dan Kami panggil dia dari sebelah kanan bukit Tursina dan Kami dekatkan dia untuk bermunajat (dengan Kami)." (QS. Maryam: 52).

Allah berfirman: "*Maka ketika ia (Musa) datang ke tempat itu, dipanggillah dia dari tepi lembah yang kanan di tempat yang diberkahi, yaitu dari pohon: 'Wahai Musa! Sesungguhnya Aku adalah Allah, Tuhan semesta alam.*'" [Al-Qashash: 30]

Dan Allah berfirman: "*Apakah telah sampai kepadamu kisah Musa? Ketika Tuhannya memanggilnya di lembah yang suci, Thuwa.*" [An-Nazi'at: 15-16]

Adapun apa yang mereka sebutkan tentang terjadinya suara-suara dalam diri manusia yang dapat didengarnya,

baik dalam keadaan terjaga maupun dalam mimpi, hal ini terjadi pada sebagian orang di banyak waktu. Manusia mendengar bisikan-bisikan dalam dirinya lebih sering daripada yang dapat dihitung. Jika firman Allah kepada Musa termasuk jenis ini, maka setiap orang adalah sekutu Musa dalam hal ini. Bagaimana dengan para nabi, apalagi dengan para rasul?!

Diketahui bahwa Allah mengkhususkan Musa dengan firman-Nya dengan pengkhususan yang tidak diberikan kepada yang lain: tidak kepada Nuh, tidak kepada Ibrahim, tidak kepada Isa, dan tidak kepada nabi-nabi lainnya.

Perkataan mereka bahwa firman itu berupa kata-kata yang diciptakan Allah di pendengaran orang yang dipilih-Nya untuk berbicara dengannya, dan ini adalah firman yang hakiki, dan inilah yang dikhususkan kepada Musa, adalah perkataan yang batil. Sebab ini bukanlah firman hakiki yang dikhususkan kepada Musa, bahkan ini bukan firman hakiki menurut siapapun dari umat-umat.

Tidak ada seorangpun yang memahami firman seperti ini. Ini hanyalah sejenis mimpi, dan paling tinggi ia termasuk jenis wahyu.

Manusia bisa melihat dalam mimpinya bahwa Allah berbicara dengannya dengan banyak kata yang didengarnya. Jika ini adalah firman Allah yang hakiki, maka betapa banyaknya firman Allah yang hakiki, dan betapa

banyaknya Allah berbicara dengan firman hakiki kepada setiap individu! Sebagaimana Dia berbicara kepada Musa bin Imran, nabi yang terpilih, yang didekatkan, yang dikhususkan dengan firman.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: "*Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dibelakang tabir*" [Asy-Syura: 51], menunjukkan bahwa firman dari balik tabir adalah jenis yang berbeda dari wahyu, dan bahwa yang diajak bicara itu terhalang untuk melihat Allah, karena firman yang didengar mungkin disertai dengan melihat pembicara oleh pendengar, dan mungkin juga dalam keadaan terhalang darinya, berbeda dengan wahyu yang turun ke dalam hati, sehingga tidak perlu dibuat dua jenis.

Karena itu Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits sahih: "*Tidak ada seorangpun di antara kalian kecuali Tuhannya akan berbicara dengannya tanpa ada penghalang dan penerjemah antara dia dan Tuhannya.*"

Seandainya firman yang didengar itu adalah sesuatu yang ada pada pendengar, tidak ada wujudnya di luar, maka ia termasuk jenis wahyu yang tidak pantas dikatakan bersamanya "dari balik tabir", karena pemilik wahyu ini tidak mendengar sesuatu yang terpisah darinya, yang memungkinkan menyaksikan pembicara terkadang, dan terhalang dari mendengarnya di waktu lain.

Pembahasan tentang ini diperluas di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah peringatan tentang apa yang dapat dikenali dari perkataan-perkataan yang sesuai dengan Al-Qur'an dan yang bertentangan dengannya, karena bab ini telah dimasuki oleh berbagai kelompok manusia.

Kebanyakan manusia mendengar perkataan ini dan itu, tetapi tidak mengetahui hakikat perkataan-perkataan tersebut dan tingkatannya yang dekat dengan kebenaran atau jauh darinya.

Lanjutan Perkataan Ibnu Rusyd tentang Sifat Firman dan Bantahan Ibnu Taimiyah terhadapnya

Ibnu Rusyd berkata: "Firman Allah mungkin berupa apa yang disampaikan-Nya kepada para ulama yang merupakan pewaris para nabi melalui dalil-dalil. Dengan cara inilah para ulama meyakini bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah.

Maksudnya bahwa Al-Qur'an mengandung dalil-dalil yang tidak mampu dijangkau oleh akal manusia, maka wajib bahwa yang menciptakannya adalah Allah.

Pencipta dalil menurut orang yang memperhatikannya dipastikan bahwa pencipta itu adalah yang berbicara."

Bantahan: Ini dia bangun berdasarkan apa yang telah disebutkan sebelumnya bahwa firman itu tidak lain hanyalah sekedar pemberitahuan. Maka apa yang diketahui oleh

ulama melalui dalil termasuk pola ini. Ini menunjukkan kesesatannya, karena diketahui secara daruri bahwa firman Allah kepada para nabi-Nya melalui wahyu yang mengkhususkan mereka adalah perkara yang tidak diperoleh oleh para ulama.

Apa yang disebutkannya tentang Al-Qur'an, intinya bahwa Al-Qur'an mengandung dalil-dalil yang tidak mampu dijangkau oleh akal, maka wajib bahwa itu dibuat oleh Allah menurut anggapannya.

Dia, dan Mu'tazilah, berkata: "Itu adalah maf'ul (objek) yang diciptakan-Nya pada sesuatu yang terpisah dari Rasul dan dari Jibril." Sedangkan golongan ini menurut mereka penciptaannya hanya dalam diri Rasul atau Jibril, menurut orang yang mengakui bahwa Jibril adalah malaikat yang terpisah dari Nabi, berdiri sendiri. Ini tidak dikatakan kecuali oleh orang yang dekat dengan Islam dari mereka. Sedangkan para imam mereka tidak mengatakan itu, dan tidak mengenal Jibril kecuali apa yang ada dalam diri Nabi berupa khayalan atau akal fa'al.

Maka perkataan Mu'tazilah lebih baik dari perkataan golongan ini.

Dikatakan kepadanya: "Jika Al-Qur'an mengandung dalil-dalil yang tidak mampu dijangkau oleh akal, dari mana wajib bahwa itu dibuat oleh Allah? Apa yang menghalangi bahwa itu adalah firman yang Allah ucapkan?" Tidak ada

penghalang dari ini kecuali apa yang dikatakan oleh penyangkal sifat-sifat. Sedangkan perkataan kalian dalam menetapkan dan menyangkalnya bertentangan, kalian menetapkannya terkadang dan menyangkalnya di waktu lain. Tidak ada dalil bagi kalian untuk penyangkalan kecuali yang telah diketahui kebobrokannya. Dalil-dalil qath'i mewajibkan penetapannya. Atau apa yang dikatakan oleh penyangkal perbuatan-perbuatan-Nya dan apa yang ada pada-Nya dari perkara-perkara yang dipilih dan dikuasai-Nya, seperti firman misalnya. Sedangkan kalian telah menjelaskan kebatilan hujah ini yang dijadikan dalil oleh penyangkal itu.

Ibnu Rusyd berkata: "Telah jelas bagimu bahwa Al-Qur'an yang merupakan firman Allah itu qadim, dan bahwa lafazh yang menunjukkan kepadanya adalah makhluk bagi-Nya Subhanahu wa Ta'ala, bukan bagi manusia."

Bantahan: Tidak ada dalam apa yang kamu sebutkan yang mengharuskan bahwa Al-Qur'an yang merupakan firman Allah itu qadim. Sebab paling tinggi apa yang kamu sebutkan adalah bahwa yang qadim itu adalah ilmu, sedangkan Al-Qur'an bukanlah sekedar ilmu: tidak huruf-hurufnya dan tidak makna-maknanya.

Adapun huruf-hurufnya, maka jelas.

Adapun makna-maknanya, maka makna-makna firman ada dua jenis: insya' dan khabar.

Adapun insya', maka di dalamnya ada perintah dan larangan yang mengandung tuntutan atau kehendak yang bermakna kecintaan dan semacamnya.

Adapun khabar, maka apakah maknanya sejenis ilmu, atau hakikat lain selain ilmu? Dalam hal ini ada dua pendapat yang dikenal.

Jika tidak ada dalam perkataanmu apa yang mungkin qadim selain ilmu, maka makna Al-Qur'an menurutmu tidak qadim, tetapi sebagian maknanya.

Kemudian pembahasan tentang keberagaman makna-makna ini dan kesatuannya, keberagaman ilmu dan kehendak serta kesatuan itu, dia tidak membicarakannya, padahal telah disebutkan di tempat lain.

Demikian juga dikatakan kepadanya: Tidak ada dalam apa yang kamu sebutkan bahwa lafazh yang menunjukkan kepadanya adalah makhluk bagi-Nya Subhanahu, bukan bagi manusia. Sebab kamu tidak menyebutkan kecuali sekedar dakwaan bahwa dia mendengar lafazh-lafazh dalam dirinya, dan kamu tidak mendirikan dalil atas itu.

Seandainya diandaikan bahwa contoh itu disebut firman Allah, maka perkataan yang mengatakan: "Sesungguhnya Al-Qur'an termasuk bab ini" adalah dakwaan yang memerlukan dalil, sedangkan dia tidak menyebutkan dalil atas itu. Tidak ada dalil baginya kecuali apa yang telah dia akui kelemahannya, seperti dalil Ibnu Sina untuk

menyangkal sifat-sifat, dalil Mu'tazilah dan Asy'ariyah bahwa apa yang tidak mendahului yang-baru maka dia baru, atau dalil Mu'tazilah untuk menyangkal sifat-sifat, yang lebih lemah dari itu.

Inilah kumpulan apa yang disebutkan oleh dia dan orang-orang sepertinya dalam kitab-kitab mereka, yang kembali kepada dalil kejadian, keberagaman, dan pengkhususan. Tidak ada dalil keempat bagi mereka.

Kemudian dikatakan kepadanya: Dengan mengandaikan menyerahkan apa yang kamu kemukakan, perkataanmu tentang Al-Qur'an adalah batil. Hal itu karena kamu tidak mungkin mengatakan tentangnya apa yang kamu katakan tentang firman kepada Musa. Sebab Musa diajak bicara Allah dengan firman, maka kamu dan orang-orang sepertimu dari para mulhid mengira bahwa maknanya adalah menciptakan firman yang didengar di telinga Musa, sebagaimana Mu'tazilah -yang lebih baik dari kalian- mengira bahwa itu adalah firman yang didengar yang diciptakan dalam suatu benda dari benda-benda, lalu didengar oleh Musa.

Adapun Al-Qur'an, maka Jibril turun dengannya kepada Muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam, Allah tidak berbicara dengannya secara langsung tanpa perantara.

Jika Jibril turun dengannya dari Allah, sedangkan kalian berkata tidak ada Jibril yang terpisah dari Nabi,

sesungguhnya Jibril adalah apa yang dibayangkan dalam dirinya berupa gambaran-gambaran cahaya yang berbicara dengannya, maka dalam hal ini orang yang diciptakan dalam dirinya suara-suara ini secara langsung telah diajak bicara Allah dengan firman. Sedangkan orang yang diciptakan padanya melalui perantaraan gambaran ini, maka Jibril turun dengannya. Maka apa yang diperoleh setiap individu berupa suara-suara yang didengarnya dalam dirinya lebih agung dari Al-Qur'an, dan lebih berhak menjadi firman Allah daripada Al-Qur'an, dan Taurat lebih agung dari Al-Qur'an.

Padahal diketahui secara daruri dari agama kaum muslimin bahwa Jibril adalah malaikat hidup yang berbicara, yang turun kepada Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam dengan wahyu, bukan sekedar apa yang dibayangkan dalam dirinya.

Allah Ta'ala berfirman: "*Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia, yang mempunyai kekuatan, yang tinggi kedudukannya di sisi (Allah) yang mempunyai 'Arsy, yang ditaati di sana lagi dipercaya.*" sampai firman-Nya: "*Dan sesungguhnya Muhammad telah melihat Jibril itu di ufuk yang terang.*" [At-Takwir: 19-23]

Allah mengabarkan bahwa dia adalah utusan yang mulia, yang mempunyai kekuatan di sisi yang mempunyai 'Arsy, dan bahwa dia ditaati di sana lagi dipercaya.

Diketahui bahwa apa yang ada dalam jiwa manusia berupa gambaran-gambaran tidak disifati dengan ini.

Allah Ta'ala berfirman: "*Yang mengajarkan kepadanya (Muhammad) Yang Maha Kuat, yang mempunyai akal yang cerdas, dan (Jibril itu) menampakkan diri, sedang dia berada di ufuk yang tinggi. Kemudian dia mendekat, lalu bertambah dekat lagi, maka jadilah dia dekat (pada Muhammad sejarak) dua ujung busur panah atau lebih dekat (lagi). Maka dia mewahyukan kepada hamba-Nya apa yang diwahyukan. Hatinya tidak mendustakan apa yang telah dilihatnya. Maka apakah kamu (musyrik Mekah) hendak membantahnya tentang apa yang telah dilihatnya itu? Dan sesungguhnya Muhammad telah melihat Jibril itu (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain, (yaitu) di Sidratil Muntaha. Di dekatnya ada syurga tempat tinggal. (Muhammad melihat Jibril) ketika Sidratil Muntaha diliputi oleh sesuatu yang meliputinya. Penglihatannya (Muhammad) tidak berpaling dari yang dilihatnya itu dan tidak (pula) melampauinya. Sesungguhnya dia telah melihat sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Tuhannya yang paling besar.*" [An-Najm: 5-18]

Allah mengabarkan bahwa yang mengajari dia adalah pengajar yang sangat kuat, dan bahwa dia mempunyai akal yang cerdas.

Manusia berselisih tentang yang dilihat dua kali. Ibnu Mas'ud, Aisyah dan lainnya berkata: "Itu adalah Jibril, dia melihatnya dalam rupanya yang diciptakan untuknya dua

kali, sebagaimana tetap hal itu dalam sahih dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam."

Ibnu Abbas dan lainnya berkata: "Dia melihat Tuhannya dengan hatinya dua kali."

Diketahui bahwa jika yang dilihat adalah Jibril, dan bahwa dialah yang dilihatnya di Sidratil Muntaha, di dekatnya ada syurga tempat tinggal, dan bahwa dia menampakkan diri sedang dia berada di ufuk yang tinggi, maka tidak mungkin Jibril adalah apa yang ada dalam dirinya.

Jika yang dilihat adalah Allah, maka itu lebih agung.

Di antara golongan ini ada yang berkata: "Jibril adalah akal fa'al," dan berkata: "*dan tiadalah dia (Muhammad) kikir*" artinya tidak bakhil, karena dia faidh (yang melimpah).

Ini adalah kebodohan, karena qiraat kebanyakan: "*bi zhanin*", artinya tidak dituduh.

Inilah yang sesuai, artinya dia tidak dituduh atas apa yang ghaib dari kita, bahkan dia amanah dalam mengabarkan yang ghaib.

Jika dikatakan: "*dhanin*" bermakna bakhil, maka itu adalah sifat baginya bahwa dia tidak pelit dengan ilmu ghaib, bahkan dia menjelaskan kebenaran.

Karena itu Allah berfirman: "*atas yang ghaib dengan tuduhan.*" Apa yang mereka sangka dari akal fa'al adalah

bahwa menurut mereka semua perkara yang disaksikan mengalir darinya, maka tidak ada ghaib dan syahadah di sini.

Kemudian diketahui secara daruri dari agama kaum muslimin bahwa Jibril tidak menciptakan bumi, gunung-gunung, udara, awan, hewan, tambang, dan tumbuhan.

Mereka mengira bahwa akal fa'al ini menciptakan semua yang ada di bawah falak qamar.

Pembahasan tentang ini telah diperluas, dan dijelaskan bahwa para malaikat yang disifati Allah dalam kitab-Nya tidak sahih menjadi apa yang mereka sebutkan dari akal-akal dan jiwa-jiwa dengan berbagai segi.

Ibnu Rusyd berkata: "Dengan inilah lafazh Al-Qur'an berbeda dengan lafazh-lafazh yang diucapkan dalam selain Al-Qur'an, maksudnya bahwa lafazh-lafazh ini adalah perbuatan kita dengan izin Allah.

Sedangkan lafazh-lafazh Al-Qur'an adalah ciptaan Allah. Barangsiapa tidak memahami ini dengan cara ini, maka dia tidak memahami gambaran ini, dan tidak memahami bagaimana dikatakan tentang Al-Qur'an: 'Sesungguhnya itu firman Allah.'"

Bantahan: Tidak demikian. Semua yang diciptakan Allah Ta'ala dalam jiwa anak Adam berupa huruf-huruf dan suara-suara yang mereka bayangkan dalam mimpi dan

terjaga, menurut perkataan kalian seperti Al-Qur'an dalam hal sebagai ciptaan Allah.

Diketahui bahwa lafazh-lafazh yang disusun oleh orang-orang yang mulia lebih baik dari kebanyakan lafazh-lafazh yang dibayangkan kebanyakan manusia dalam mimpi dan terjaga. Maka apa keutamaan Al-Qur'an dengan pertimbangan ini?!

Ibnu Rusyd berkata: "Barangsiapa memandang kepada lafazh tanpa makna, dia berkata: 'Sesungguhnya Al-Qur'an itu makhluk.'

Barangsiapa memandang kepada makna yang ditunjukkan oleh lafazh, dia berkata: 'Itu tidak makhluk.'

Kebenaran adalah menggabungkan keduanya."

Ibnu Rusyd berkata: "Asy'ariyah telah menyangkal bahwa yang berbicara berbuat firman, karena mereka membayangkan bahwa jika mereka menyerahkan asas ini, maka wajib mereka mengakui bahwa Allah berbuat firman-Nya. Ketika mereka meyakini bahwa yang berbicara adalah yang firman berdiri pada zatnya, mereka mengira bahwa mengharuskan dari dua asas ini bahwa Allah berbuat firman pada zat-Nya, maka zat-Nya menjadi tempat kejadian. Lalu mereka berkata: 'Yang berbicara tidak berbuat firman, sesungguhnya itu adalah sifat qadim bagi zat-Nya seperti ilmu dan lainnya.' Ini benar pada firman jiwa, dan salah pada

firman yang menunjukkan apa yang ada dalam jiwa, yaitu lafazh.

Mu'tazilah ketika mengira bahwa firman adalah apa yang diperbuat oleh yang berbicara, mereka berkata: 'Sesungguhnya firman adalah lafazh saja.'

Karena itu golongan ini berkata: 'Sesungguhnya lafazh itu makhluk.'

Lafazh menurut golongan ini dari segi perbuatan, maka bukan syaratnya bahwa dia berdiri dengan yang memperbuatnya. Asy'ariyah berpegang bahwa syaratnya bahwa dia berdiri dengan yang berbicara, dan ini benar dalam yang disaksikan pada kedua firman: maksudnya firman jiwa dan lafazh yang menunjukkan kepadanya.

Adapun pada Pencipta, maka firman jiwa adalah yang berdiri dengan-Nya, adapun yang menunjukkan kepadanya maka tidak berdiri dengan-Nya Subhanahu. Asy'ariyah ketika mensyaratkan secara mutlak bahwa firman berdiri dengan yang berbicara, mereka mengingkari bahwa yang berbicara berbuat firman secara mutlak. Mu'tazilah ketika mensyaratkan bahwa yang berbicara berbuat firman secara mutlak, mereka mengingkari firman jiwa.

Dalam perkataan setiap kelompok ada bagian dari kebenaran dan bagian dari kebatilan, sebagaimana jelas bagimu dari perkataan kami."

Bantahan: Tidak ada dalam apa yang kamu sebutkan pendapat Asy'ariyah, tidak pendapat Mu'tazilah, dan tidak penggabungan antara keduanya. Bahkan itu adalah pendapat para mutafalsifah dan Shabiah, yang lebih buruk dari Yahudi dan Nasrani.

Hal itu karena Mu'tazilah, meskipun berkata: "Sesungguhnya firman adalah maf'ul bagi Rabb," mereka tidak menjadikannya terjadi dalam diri yang berbicara, bahkan mereka berkata: "Sesungguhnya itu maf'ul dalam jasad yang terpisah dari yang mendengar, dan itu adalah ayat dari ayat-ayat Allah yang diciptakan-Nya." Barangsiapa berkata dengan perkataanmu, maka Mu'tazilah mengkafirkannya.

Adapun Asy'ariyah, meskipun mereka berkata: "Sesungguhnya itu makna yang berdiri dengan diri yang berbicara," mereka tidak menjadikannya sekedar ilmu, bahkan firman menurut mereka adalah sifat yang bukan ilmu dan bukan kehendak. Firman menjadi khabar dan menjadi perintah.

Orang-orang yang menentang mereka dalam pengertian ini berkata: "Yang dapat dipahami hanyalah ilmu dan kehendak." Mereka mempersempit pendapat tentang satu makna yang dapat berupa perintah sekaligus berita, hingga sebagian dari mereka terpaksa menjadikan seluruh kalam bermakna berita. Berita bersama yang diberitakan seperti ilmu bersama yang diketahui. Kadang mereka

terpaksa menafsirkan makna berita dengan ilmu karena tidak ada perbedaan. Ini adalah konsekuensi-konsekuensi dari mazhab yang mungkin dapat dijadikan dalil untuk menunjukkan kerusakannya, jika memang merupakan konsekuensi yang pasti. Namun tidak setiap orang yang mengatakan suatu pendapat harus berkomitmen pada konsekuensi-konsekuensinya.

Orang-orang memiliki tiga pendapat tentang kalam: Apakah itu nama untuk lafaz dan makna sekaligus, sebagaimana pendapat mayoritas? Ataukah untuk lafaz saja dengan syarat menunjukkan makna, seperti pendapat Mu'tazilah dan banyak selain mereka? Atau untuk makna yang ditunjukkan oleh lafaz, seperti pendapat Kulabiyyah? Sebagian ulama belakangan menjadikannya sebagai lafaz musytarak antara keduanya.

Adapun tentang mutakallim (yang berbicara), terdapat juga tiga pendapat:

- Pertama: Bahwa dia adalah yang melakukan perbuatan kalam, meskipun pada selainnya, sebagaimana dikatakan Mu'tazilah.

- Kedua: Yang berdiri padanya kalam, meskipun dia tidak melakukannya dan bukan merupakan sesuatu yang dikuasai dan dikehendakinya, sebagaimana dikatakan Kulabiyyah.

- Ketiga: Yang menggabungkan kedua sifat, yaitu berdiri padanya kalam dan dia berkuasa atasnya.

Tidak diragukan bahwa mayoritas umat berkata: "Tidak disebut mutakallim kecuali yang berdiri padanya kalam, sebagaimana tidak disebut bergerak kecuali yang berdiri padanya gerakan, dan tidak disebut alim kecuali yang berdiri padanya ilmu, dan semacam itu."

Namun kaum Kulabiyyah berkeyakinan bahwa tidak berdiri pada-Nya hal-hal yang baru, maka menurut mereka tidak mungkin kalam itu dikuasai dan dikehendaki oleh-Nya. Mereka berkata: "Karena yang dikuasai dan dikehendaki adalah baru, tidak mungkin menjadi sifat yang melekat pada-Nya."

Engkau telah menjelaskan kerusakan prinsip ini, maka seharusnya berdasarkan prinsipmu engkau membolehkan berdirinya hal itu pada-Nya, karena tidak ada dalil bagimu untuk menafikannya, kecuali dengan apa yang engkau nafikan pada seluruh sifat-sifat lainnya.

Engkau mengakui bahwa terjadinya hal-hal baru tanpa itu adalah sesuatu yang sulit dipahami dan sulit diterima akal.

Demikian juga apa yang engkau sebutkan tentang Mu'tazilah bahwa lafaz menurut mereka adalah perbuatan, dan bukan syaratnya untuk berdiri pada pelakunya. Engkau mengakui perbedaan antara perbuatan dan yang diperbuat,

dan bahwa tidak dapat dipahami adanya yang diperbuat tanpa perbuatan.

Ini adalah sesuatu yang engkau kemukakan terhadap Abu Hamid dalam Tahafut al-Tahafut, dan engkau berkata: "Sesungguhnya terjadinya alam tanpa penciptaan, di mana penciptaan adalah perbuatan dan yang baru adalah yang diperbuat, adalah mustahil."

Engkau telah membatalkan prinsip Mu'tazilah bahwa apa yang berdiri padanya hal-hal baru maka dia adalah baru, maka seharusnya engkau menetapkan perbuatan yang berdiri pada pelaku, baik qadim maupun baru, dan kalam itu berdiri pada mutakallim, dan itu adalah perbuatannya.

Bagaimana mungkin engkau dan pengikut-pengikutmu tidak menetapkan kalam bagi Allah kecuali apa yang ada dalam jiwa-jiwa manusia? Maka Mu'tazilah lebih baik dari kalian.

Jika engkau berkata: "Kami menetapkan makna bahwa itu qadim, berbeda dengan Mu'tazilah." Dikatakan kepadamu: "Mu'tazilah juga mengakui bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu, lebih besar dari apa yang kalian akui."

Mu'tazilah tidak mengingkari makna ini. Mereka, meskipun bertentangan dalam menetapkan dan menafikan sifat-sifat, tidak diragukan bahwa pendapat mereka lebih

dekat pada penetapan sifat-sifat daripada pendapat pengikut-pengikutmu.

Apa yang engkau jadikan qadim, mereka juga bisa menjadikannya qadim.

Hal yang paling dicela orang pada Mu'tazilah dalam masalah sifat-sifat adalah perkataan pemimpin mereka Abu al-Hudzail: "Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dengan ilmu yang adalah zat-Nya, namun zat-Nya bukan ilmu."

Sedangkan engkau berkata: "Sesungguhnya ilmu adalah yang mengetahui." Bahkan kalian berkata: "Sesungguhnya ilmu dan yang mengetahui dan yang diketahui, cinta dan yang mencintai dan yang dicintai, akal dan yang berakal dan yang dipikirkan adalah satu."

Maka pendapat kalian lebih keras dalam penafian dan pertentangan daripada pendapat mereka. Mereka lebih dekat pada pernyataan mutlak bahwa makna Al-Quran qadim dan lafaznya makhluk daripada kalian. Kebatilan apa pun yang ada dalam pendapat mereka, maka dalam pendapat kalian lebih rusak darinya. Kebenaran apa pun yang ada dalam pendapat kalian, maka dalam pendapat mereka lebih sempurna darinya.

Bagian Kedua: Perkataan Ibnu Rusyd tentang Sifat Pendengaran dan Penglihatan serta Bantahan Ibnu Taimiyyah

Ibnu Rusyd berkata: "Adapun sifat pendengaran dan penglihatan, sesungguhnya syariat menetapkannya bagi Allah Tabaraka wa Ta'ala karena pendengaran dan penglihatan khusus untuk makna-makna yang dapat dipersepsi dalam wujud-wujud yang ada, yang tidak dapat dipersepsi oleh akal.

Ketika Sang Pencipta disyaratkan untuk mengetahui segala yang ada dalam ciptaan-Nya, maka wajib bagi-Nya memiliki kedua persepsi ini. Maka wajib Dia Maha Mengetahui hal-hal yang dipersepsi penglihatan dan Maha Mengetahui hal-hal yang dipersepsi pendengaran, karena semuanya adalah ciptaan-Nya. Semua ini dijelaskan dalam syariat tentang keberadaannya bagi Sang Khaliq Subhanahu, dari segi penjelasan tentang wajibnya ilmu bagi-Nya.

Secara keseluruhan, apa yang ditunjukkan oleh nama 'Ilah' dan nama 'Ma'bud' mengharuskan Dia mengetahui seluruh persepsi, karena sia-sia manusia menyembah sesuatu yang tidak mengetahui bahwa dia menyembah-Nya."

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Wahai ayahku, mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak dapat

mendengar, tidak dapat melihat, dan tidak dapat memberikan manfaat kepadamu sedikitpun?" (Maryam: 42)

Dan firman-Nya: "Maka apakah kalian menyembah selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberikan manfaat dan tidak dapat memberikan mudarat kepada kalian?" (Al-Anbiya: 66)

Inilah kadar yang Allah disifati dengannya dan dinamakan dengannya, yaitu kadar yang dimaksudkan syariat untuk diketahui masyarakat umum, tidak lebih dari itu.

Aku berkata: Pendengaran dan penglihatan bukan sekadar ilmu tentang yang didengar dan yang dilihat, meskipun keduanya mengharuskan hal itu, sebagaimana dikenal dari perkataan para imam Ahlussunnah.

Tujuan yang diperkenalkan syariat lebih dari sifat-sifat ini.

Namun ketika penulis perkataan ini ingin menjelaskan jalan-jalan syar'i untuk menetapkan apa yang ditetapkan para mutakallimun dari sifat-sifat, dia mengikuti mereka dalam hal ini.

Bagian Ketiga: Bantahan Ibnu Rusyd terhadap Pendapat Asy'ariyyah dan Mu'tazilah dalam Masalah Sifat-sifat serta Bantahan Ibnu Taimiyyah

Ibnu Rusyd berkata: "Di antara bid'ah yang terjadi dalam bab ini adalah pertanyaan tentang sifat-sifat: Apakah sifat-sifat itu adalah zat ataukah tambahan pada zat? Kemudian apakah itu sifat nafsiyyah atau sifat ma'nawiyyah?

Yang dimaksud dengan nafsiyyah adalah yang dizati dengannya karena zatnya sendiri, bukan karena berdirinya makna padanya yang tambahan pada zat, seperti perkataan kita: satu, qadim.

Sedangkan ma'nawiyyah adalah yang dizati dengannya karena berdirinya makna padanya. Asy'ariyyah berkata: Sesungguhnya sifat-sifat ini adalah sifat-sifat ma'nawiyyah dan tambahan pada zat. Mereka berkata: Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui dengan ilmu yang tambahan pada zat-Nya, dan hidup dengan kehidupan yang tambahan pada zat-Nya, seperti keadaan dalam yang dapat disaksikan.

Konsekuensi yang harus mereka terima dari ini adalah bahwa Sang Khaliq adalah jisim (benda), karena akan ada sifat dan yang disifati, pemikul dan yang dipikul, dan inilah keadaan jisim.

Hal itu karena zat pasti mereka katakan berdiri dengan zatnya sendiri, dan sifat-sifat berdiri padanya, atau mereka katakan setiap satu dari keduanya berdiri dengan sendirinya, atau mereka katakan zat berdiri dengan sifat-sifat.

Jika mereka berkata setiap satu dari keduanya berdiri dengan sendirinya, maka tuhan-tuhan menjadi banyak. Ini

adalah perkataan Nasrani yang menyangka bahwa aqanim itu tiga: aqnum wujud, kehidupan, dan ilmu.

Allah Ta'ala telah berfirman tentang mereka: "Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata bahwa Allah adalah yang ketiga dari tiga." (Al-Maidah: 72)

Dan jika mereka berkata salah satunya berdiri dengan sendirinya dan yang lain berdiri padanya, maka mereka telah mewajibkan bahwa itu adalah jawhar dan 'aradh, karena jawhar adalah yang berdiri dengan zatnya, dan 'aradh adalah yang berdiri dengan selainnya. Yang tersusun dari jawhar dan 'aradh pasti adalah jisim.

Demikian juga jawaban Mu'tazilah dalam hal ini, bahwa zat dan sifat-sifat adalah satu, adalah perkara yang jauh dari pengetahuan-pengetahuan pertama, bahkan disangka bertentangan dengannya. Hal itu karena disangka bahwa di antara pengetahuan-pengetahuan pertama adalah bahwa ilmu harus berbeda dari yang mengetahui, dan tidak boleh ilmu adalah yang mengetahui, kecuali jika boleh salah satu dari dua yang saling berhubungan, misalnya ayah dan anak sekaligus adalah satu. Ini adalah pengajaran yang jauh dari pemahaman masyarakat umum, dan penyataannya adalah bid'ah, yaitu dapat menyesatkan masyarakat umum lebih dari membimbing mereka.

Mu'tazilah tidak memiliki dalil tentang wajibnya hal ini pada Yang Pertama Subhanahu, karena mereka tidak

memiliki dalil, sebagaimana para mutakallimun tidak memiliki dalil tentang ke-jisim-an atau penafian ke-jisim-an dari-Nya. Sesungguhnya penafian ke-jisim-an dari-Nya dibangun atas wajibnya kebaruan bagi jisim karena dia adalah jisim."

Dia berkata: "Kami telah jelaskan di awal kitab ini bahwa mereka tidak memiliki dalil tentang itu, dan bahwa orang-orang yang memiliki dalil tentang itu adalah para ulama."

Dari tempat inilah tersesat orang-orang Nasrani. Hal itu karena mereka meyakini banyaknya sifat-sifat, dan meyakini bahwa sifat-sifat itu adalah jawhar-jawhar yang tidak berdiri dengan selainnya, tapi berdiri dengan sendirinya seperti zat. Mereka meyakini bahwa sifat-sifat yang berkeadaan seperti ini adalah dua: ilmu dan kehidupan.

Mereka berkata: "Maka Tuhan satu dari satu segi, tiga dari segi lain." Maksud mereka bahwa Dia tiga dari segi bahwa Dia ada, hidup, dan mengetahui, dan satu dari segi bahwa kumpulan kesemuanya adalah satu.

Maka di sini ada tiga mazhab:

- Mazhab yang berpendapat bahwa itu adalah zat itu sendiri dan tidak ada kebanyakan di sana.
- Mazhab yang berpendapat adanya kebanyakan, dan mereka ini dua kelompok: di antara

mereka yang menjadikan kebanyakan itu kebanyakan yang berdiri dengan sendirinya.

- Dan di antara mereka yang menjadikannya kebanyakan yang berdiri dengan selainnya.

Semua ini jauh dari maksud syariat.

Jika demikian halnya, maka yang sepatutnya diketahui masyarakat umum dari perkara sifat-sifat ini hanyalah apa yang dinyatakan syariat saja, yaitu pengakuan terhadap keberadaannya tanpa merinci perkara di dalamnya, karena tidak mungkin pada masyarakat umum dapat dicapai keyakinan dalam hal ini sama sekali.

Yang aku maksud di sini dengan masyarakat umum adalah setiap orang yang tidak tekun dalam keahlian-keahlian demonstratif, baik dia telah memperoleh keahlian kalam atau tidak, karena tidak dalam kekuatan keahlian kalam untuk mengetahui kadar pengetahuan ini, karena tingkat tertinggi keahlian kalam adalah menjadi hikmah jadali bukan demonstratif, dan tidak dalam kekuatan keahlian jadal untuk mengetahui kebenaran dalam hal ini.

Maka telah jelas dari perkataan ini kadar yang dinyatakan kepada masyarakat umum dari pengetahuan dalam hal ini, dan jalan-jalan yang ditempuh dengan mereka dalam itu, dan bahwa jalan-jalan yang mereka tempuh dengan manusia dalam perkara-perkara ini dan mereka

sangka sebagai pokok syariat, bukanlah dari pokok syariat, bahkan disembunyikan dalam syariat.

Aku berkata: Maksud perkataan ini adalah menjelaskan bahwa jalan-jalan saudara-saudaranya para filosof dalam menafikan sifat-sifat adalah demonstratif, berbeda dengan jalan-jalan selain mereka.

Perkara ini tidak seperti sangkaannya, bahkan apa yang ditempuh saudara-saudaranya dalam menafikan sifat-sifat jauh lebih lemah daripada yang ditempuh Mu'tazilah, padahal keduanya rusak, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Perkataan yang mengatakan bahwa syariat tidak menyatakan penetapan sifat-sifat adalah di antara kesalahan yang paling jelas, karena Allah Ta'ala berfirman: "Dan mereka tidak mengetahui sesuatu dari ilmu-Nya." (Al-Baqarah: 255)

Dan Dia berfirman: "Dia menurunkannya dengan ilmu-Nya." (An-Nisa: 166)

Dan Dia berfirman: "Jika mereka tidak memenuhi seruanmu, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya dia diturunkan dengan ilmu Allah." (Hud: 14)

Dan Dia berfirman: "Tidak ada perempuan yang mengandung dan melahirkan kecuali dengan ilmu-Nya." (Fathir: 11, Fushshilat: 47) di dua tempat.

Dan Dia berfirman: "Sesungguhnya Allah Dia-lah Maha Pemberi rezeki, Pemilik kekuatan lagi sangat kokoh." (Adz-Dzariyat: 58)

Dan Dia berfirman: "Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih kuat dari mereka?" (Fushshilat: 15)

Dan Dia berfirman: "Dan langit Kami bangun dengan kekuatan." (Adz-Dzariyat: 47)

Dan dalam hadits shahih: "Ya Allah, aku mohon petunjuk dengan ilmu-Mu dan aku mohon kekuatan dengan kekuatan-Mu."

Dan Allah Ta'ala berfirman tentang malaikat: "Wahai Rabb kami, rahmat dan ilmu-Mu meliputi segala sesuatu." (Ghafir: 7)

Dan Dia berfirman: "Dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu." (Al-A'raf: 156)

Dan Dia berfirman: "Meliputi segala sesuatu dengan ilmu." (Thaha: 98)

Dan Dia berfirman: "Dan agar engkau dibentuk di bawah pengawasan-Ku." (Thaha: 39)

Dan contoh-contoh seperti itu dalam Al-Quran dan Sunnah banyak.

Dari yang diketahui secara pasti bahwa ilmu bukanlah yang mengetahui itu sendiri, dan yang disandarkan di sini

bukanlah yang disandari kepadanya, dan bahwa Asma Allah al-Husna seperti: Al-'Alim, Al-Hayy, Al-Qadir, Ar-Rahim, dan semacamnya - adalah, meskipun nama-nama bagi Allah yang menunjukkan zat-Nya yang suci, bukanlah apa yang ditunjukkan oleh Al-Hayy dari kehidupan adalah apa yang ditunjukkan oleh 'Alim dari ilmu, dan apa yang ditunjukkan oleh Qadir dari kekuasaan, dan apa yang ditunjukkan oleh Rahim dari rahmat.

Maka barangsiapa berkata bahwa Asma al-Husna ini tidak menunjukkan makna-makna ini, maka dia adalah pembangkang terhadap bahasa yang dengan bahasa itu Al-Quran diturunkan, karena nama-nama yang disebut ahli nahwu: ism fa'il, ism maf'ul, dan sifat yang dialihkan darinya seperti fa'il dan selainnya - adalah nama-nama musytaq yang mengandung mashadir, berbeda dengan: rajul, faras.

Barangsiapa menjadikan 'alim tidak menunjukkan 'ilm, dan qadir tidak menushukkan qudrah, maka dia seperti orang yang berkata: mushalli tidak menunjukkan shalat, qa'im tidak menunjukkan qiyam, sha'im tidak menunjukkan shiyam, dan semacam itu.

Adapun pertanyaan penanya: Sesungguhnya sifat-sifat ini: apakah zat ataukah selainnya? Dan apakah zat ataukah tambahan padanya?

Maka jawaban yang memuaskan menurut para imam adalah: tidak boleh secara mutlak mengatakan bahwa sifat-

sifat itu adalah zat (Allah) dan tidak pula mengatakan selain zat-Nya, tidak mengatakan bahwa sifat itu adalah zat dan tidak pula mengatakan bahwa sifat itu tambahan atas zat. Juga tidak menafikan kedua perkara tersebut dengan mengatakan: sifat itu bukan zat dan bukan pula selainnya, sehingga menjadi bagian ketiga - yaitu bukan zat dan bukan pula selainnya.

Sesungguhnya ini adalah pendapat yang dikatakan oleh sekelompok ahli kalam Sifatiyah dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya, sebagaimana juga dikatakan oleh sebagian pengikut al-Asy'ari.

Pendapat yang benar yang dinukil dari Imam Ahmad dan imam-imam lainnya adalah: tidak boleh secara mutlak mengatakan ini maupun itu, karena kata "ghayr" (selain) mengandung kesamaran dan kerancuan makna.

Terkadang yang dimaksud dengan "dua hal yang berbeda" adalah sesuatu yang memungkinkan salah satunya berpisah dari yang lain atau berbeda darinya, maka sifat yang melekat pada yang disifati bukanlah "selain" baginya.

Dan terkadang yang dimaksud dengan "dua hal yang berbeda" adalah sesuatu yang memungkinkan mengetahui salah satunya tanpa yang lain, maka ia adalah "selain" baginya.

Demikian pula ungkapan "tambahan atas zat", karena zat terkadang dimaksudkan sebagai zat yang terlepas dari sifat-sifat, maka sifat-sifat adalah tambahan atas zat ini.

Namun zat ini menurut ahli Itsbat (yang menetapkan sifat) tidak memiliki hakikat di luar (realitas eksternal), ia hanya diperkirakan dalam pikiran sebagai perkiraan, dan yang meyakini keberadaannya di luar hanyalah para penafi sifat.

Maka ketika para muthbitun (yang menetapkan sifat) mengatakan: "sifat-sifat adalah tambahan atas zat", mereka tidak mengatakan bahwa di luar ada zat yang terlepas yang ditambahi sifat-sifat, melainkan mereka menetapkan sifat-sifat sebagai tambahan atas apa yang ditetapkan oleh para penafi, maka mereka menambahkannya dalam penetapan.

Dan terkadang yang dimaksud dengan zat adalah diri Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan sifat-sifat-Nya termasuk dalam makna nama-nama-Nya, tidak tambahan atas makna nama-nama-Nya yang Husna.

Tidak mungkin ada zat selain-Nya yang terlepas dari sifat-sifat, sehingga dikatakan bahwa sifat-sifat-Nya adalah tambahan atasnya, apalagi keberadaan-Nya Subhanahu wa Ta'ala terlepas dari semua sifat kesempurnaan.

Sifat-sifat-Nya yang melekat pada-Nya semuanya adalah nafsiyah (berkaitan dengan diri), dalam artian termasuk dalam makna nama-nama-Nya, tidak

membutuhkan perkara-perkara yang terpisah dari-Nya, dan melekat pada diri-Nya, tidak ada tanpanya, dan tidak mungkin keberadaan-Nya terlepas darinya.

Ketika dikatakan: "Dia Maha Mengetahui dengan ilmu, Maha Kuasa dengan qudrah", maka tidak ada hakikat yang berdiri sendiri yang mungkin ada tanpa ilmu dan qudrah, bahkan tidak mungkin kecuali sebagai Yang Maha Mengetahui dan Maha Kuasa, meskipun kita mungkin mengetahui keberadaan-Nya sebelum mengetahui bahwa Dia Maha Mengetahui.

Adapun contoh yang disebutkannya tentang "yang satu" dan "yang qadim (azali)" di dalamnya terdapat perselisihan, karena para Sifatiyah berselisih tentang yang qadim dan yang baqi (kekal): apakah ia qadim dengan kekal, sebagaimana dikatakan Ibn Kullab? Ataukah qadim dengan dirinya dan kekal dengan kekalnya, sebagaimana dikatakan al-Asy'ari dan yang sependapat dengannya seperti Abu Ali bin Abi Musa? Ataukah qadim dengan dirinya dan kekal dengan dirinya, sebagaimana dikatakan Qadhi Abu Bakar dan yang sependapat dengannya seperti Qadhi Abu Ya'la?

Adapun bahwa al-Asy'ariyah mengatakan tentang ilmu dan semisalnya: bahwa sifat-sifat ini adalah sifat-sifat ma'nawiyah (bermakna), dan bahwa sifat-sifat itu tambahan atas zat.

Maka dikatakan: maksud mereka pada asalnya adalah menetapkan sifat-sifat ini dan membatalkan perkataan orang yang mengatakan "mengetahui tanpa ilmu" dan "kuasa tanpa qudrah".

Atau yang mengatakan: bahwa zat-Nya adalah ilmu dan qudrah. Al-Asy'ariyah bersama seluruh Ahlu Sunnah wal Jama'ah dalam menetapkan sifat-sifat ini, tidak ada yang menentang mereka dalam menetapkan sifat kecuali orang yang menurut Salaf dan para imam adalah dari orang yang paling sesat, seperti Jahmiyah dan Mu'tazilah.

Ketika mereka mengatakan: "Dia mengetahui dengan ilmu dan kuasa dengan qudrah", mereka tidak bermaksud bahwa ada zat yang terpisah dari-Nya yang menjadikan-Nya mengetahui dan kuasa, sebagaimana dikira oleh sebagian orang yang salah paham terhadap mereka, karena ini tidak dikatakan oleh seorang pun dari orang-orang berakal dari Bani Adam sepengetahuan kami.

Namun sebagian dari mereka, yaitu muthbitah al-hal (yang menetapkan keadaan/hal), seperti Qadhi Abu Bakar dan Qadhi Abu Ya'la dan lainnya, mengatakan: bahwa Dia memiliki sifat yaitu ilmu yang mengharuskan keber-ilmu-an-Nya, dan keber-ilmu-an-Nya adalah keadaan yang disebabkan oleh ilmu.

Adapun mayoritas mereka, yaitu nafah al-hal (yang menafi keadaan/hal), maka mereka mengatakan: ilmu-Nya

adalah keber-ilmu-an-Nya, dan qudrah-Nya adalah keber-kuasa-an-Nya, tidak ada dua perkara, tidak ada sebab dan akibat.

Ini adalah pendapat kebanyakan: al-Asy'ari dan lainnya.

Yang menentang mereka dari Mu'tazilah dan para filosof mengakui apa yang mengharuskan sepakat dengan mereka, karena mereka mengakui bahwa keber-ilmu-an-Nya bukanlah keber-kuasa-an-Nya.

Ini adalah makna ilmu dan qudrah menurut mereka, sebagaimana telah dijelaskan secara rinci di tempatnya.

Para penafi sifat dari Mu'tazilah dan lainnya mengatakan: bahwa Dia mengetahui dan bahwa Dia kuasa.

Di antara mereka ada yang menetapkan keber-ilmu-an dan keber-kuasa-an, dan menyebut itu sebagai hal (keadaan).

Ini mengharuskan pada hakikatnya pendapat muthbitah as-sifat (yang menetapkan sifat).

Demikian pula para filosof, pendapat mereka mengharuskan pendapat muthbitah as-sifat, dan jika mereka menafi sifat, mereka bertentangan.

Adapun secara mutlak mengucapkan kata "tambahan atas zat", telah disebutkan sebelumnya bahwa pengucapan

mutlak ini seperti pengucapan mutlak: bahwa sifat-sifat bukan zat dan bukan pula selainnya.

Ini diucapkan oleh mereka dan lainnya. Para imam Salaf, Ibn Kullab, dan semisalnya dari imam-imam al-Asy'ariyah, tidak mengucapkan ini maupun itu secara mutlak.

Ketika ada yang bertanya kepada Salaf: "Apakah al-Qur'an itu Allah atau selain Allah?", para imam tidak mengucapkan ini maupun itu secara mutlak, karena dalam pengucapan mutlak masing-masing terdapat kesamaran makna yang rusak, dan itu bukan penetapan bagian ketiga yang bukan yang disifati dan bukan pula selainnya, melainkan mereka merinci ungkapan yang samar, sebagaimana dilakukan Salaf dalam ungkapan "hayyiz" (ruang) dan semisalnya.

Adapun perkataan mereka: "al-Asy'ariyah harus konsekuen dengan ini bahwa Pencipta adalah jism (tubuh), karena akan ada sifat dan yang disifati, pembawa dan yang dibawa."

Maka dikatakan kepadanya: begitu pula harus konsekuen bagi yang mengatakan: "Dia mengetahui dan kuasa."

Dan bagi yang mengatakan: "Dia mengetahui dan berkuasa."

Barangsiapa yang menetapkan bagi Allah al-Asma al-Husna dan hukum-hukumnya, maka ia harus konsekuen dengan apa yang harus konsekuen bagi yang menetapkan sifat-sifat.

Karena ism musytaq (nama yang diturunkan) menunjukkan pada mashdar (asal kata) dan pada fi'l (perbuatan), dan khabar (berita) orang yang memberi kabar dengan itu dan hukumnya mengharuskan ketetapan itu dalam kenyataan.

Dan dikatakan kepadanya: segala sesuatu yang kamu wajibkan kepada al-Asy'ariyah dan semisalnya dalam menetapkan sifat-sifat, mereka akan mewajibkannya kepadamu dalam segala yang kamu nafi.

Jika kamu mengatakan: "Yang disifati dengan sifat tidak akan ada kecuali jism."

Mereka berkata: "Yang diberi nama dengan al-Hayy al-'Alim al-Qadir tidak akan ada kecuali jism, dan yang diberi kabar bahwa dia mengetahui dan berkuasa tidak akan ada kecuali jism, dan yang disifati dengan perkataan si pembicara: dia mengetahui dan kuasa, tidak akan ada kecuali jism."

Jika kamu dapat menetapkan ini bagi yang bukan jism, mereka juga dapat.

Dan jika mereka tidak dapat, kamu juga tidak dapat.

Maka pertanyaan ini berlaku untuk semua orang sebagaimana berlaku untuk al-Asy'ariyah dan lainnya. Dan juga ini adalah ilzam (pemaksaan konsekuensi) jadali (dialektis), bukan ilmi (ilmiah).

Karena para penafi jism dari ahli kalam, seperti Mu'tazilah dan al-Asy'ariyah, mengatakan: "Kami menafinya karena dalil yang menunjukkan kebaruan jism, dan kamu telah menjelaskan bahwa itu adalah dalil yang batil, dan kami telah menetapkan sifat-sifat bersamaan dengan itu."

Jika kamu mengatakan: "Menggabungkan keduanya adalah kesalahan, karena menetapkan sifat mengharuskan tajsim (menganggap bertubuh)."

Mereka berkata kepadamu: "Kesalahan kami dalam menetapkan sifat tidak lebih utama dari kesalahan kami dalam menafi tajsim."

Bahkan kamu mengatakan: "Kami salah dalam menafi tajsim."

Dan kamu tidak mendirikan dalil atas kesalahan kami dalam menafi sifat.

Jika kami salah dalam menafi tajsim secara pasti, maka menetapkan sifat wajib tanpa keberatan.

Dan jika diperkirakan kesalahan pada salah satunya tanpa menentukan, maka tidak wajib kesalahan dalam menafi sifat kecuali dengan dalil.

Dan juga kamu mengatakan: bahwa syariat tidak tegas menafi tajsim, dan bahwa ketegas-tegasan dengannya adalah bid'ah.

Sedangkan syariat telah tegas menetapkan sifat-sifat, maka bagaimana kamu mencela kami karena menetapkan apa yang ditetapkan syariat, karena itu mengharuskan menetapkan apa yang tidak dinafi syariat?

Dan dari yang diketahui bahwa jika syariat menetapkan sesuatu yang memiliki konsekuensi, maka menetapkan itu bukanlah bid'ah.

Konsekuensi-konsekuensi itu, jika tetap dalam kenyataan, maka konsekuensi kebenaran adalah benar.

Dan jika tidak konsekuen, maka tidak ada keberatan.

Jika dikatakan: "Aku mendirikan dalil akal untuk menafi jism selain dalil kalian."

Mereka memiliki jawaban untuk itu: Pertama: mereka berkata: "Kamu telah menetapkan bahwa Dia mengetahui dan kuasa, jika kamu dapat bersamaan dengan itu mengatakan: Dia bukan jism, kami dapat mengatakan: mengetahui dengan ilmu, kuasa dengan qudrah, dan bukan jism."

Dan jika kamu tidak dapat ini, kami dan kamu sama.

Jadi secara keseluruhan kemunculan pertanyaan ini pada kami dan kemunculannya adalah satu.

Kedua: mereka berkata: "Dalil kami untuk menafi jism lebih kuat dari dalilmu, sebagaimana dijelaskan oleh al-Ghazali dan lainnya, dan mereka menjelaskan bahwa para filosof tidak mampu mendirikan dalil bahwa Dia bukan jism."

Ketiga: mereka berkata: "Dalil-dalil menetapkan sifat lebih kuat dari dalil-dalil menafi jism, jika mungkin menggabungkan keduanya, jika tidak, maka tidak boleh menafi apa yang diketahui tetap, karena takut konsekuensi apa yang dalil ketidakannya bukan seperti dalil ketetapan itu, apalagi jika dalil-dalil penafian batil, dan dalil-dalil menetapkan sifat dan konsekuensinya adalah benar yang tidak dapat dihindari."

Adapun pembagian yang disebutkannya, tidak ragu bahwa ahli itsbat tidak mengatakan: bahwa sifat-sifat berdiri sendiri, melainkan berdiri dengan yang disifati.

Adapun apa yang disebutkannya tentang Nasrani, ini bukan tempat menjelaskannya secara rinci, karena pendapat Nasrani kacau dan kontradiktif, mereka tidak menetapkan tiga substansi yang berdiri sendiri, dan tidak menjadikan aqanim seperti sifat dari segala segi, karena mereka mengatakan: "Yang bersatu dengan al-Masih adalah aqnum al-Kalimah." Jika mereka menjadikan al-Kalimah sebagai zat yang disifati, maka al-Masih harus menjadi Bapak, dan mereka mengingkari itu.

Dan jika mereka menjadikannya sifat zat, maka mereka harus konsekuen bahwa al-Masih bukan tuhan pencipta pemberi rezki, karena sifat bukanlah tuhan pencipta pemberi rezki.

Dan juga sifat tidak berpisah dari yang disifati.

Mereka mengatakan: "al-Masih adalah tuhan yang benar, dari tuhan yang benar, dari substansi bapaknya."

Adapun dalilnya dengan firman-Nya: "Sungguh telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah yang ketiga dari tiga" [al-Ma'idah: 72], ini adalah jalan yang ditempuh sekelompok orang, dan mereka mengatakan firman Allah Ta'ala: "Sungguh telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah al-Masih putra Maryam" [al-Ma'idah: 17], adalah isyarat kepada salah satu dari tiga pendapat mereka, yaitu pendapat Ya'aqubah yang mengatakan bahwa lahut dan nasut menjadi satu substansi, seperti air dan susu.

Dan firman-Nya: "Dan orang-orang Nasrani berkata: al-Masih adalah anak Allah" [at-Taubah: 30], adalah isyarat kepada pendapat Malikiyah.

Dan firman-Nya: "ketiga dari tiga" adalah isyarat kepada pendapat Nasturiah yang mengatakan dengan hulul (menempati), yaitu pendapat mereka tentang tiga aqanim.

Bukan sebagaimana yang dikatakan mereka, melainkan apa yang disebutkan Allah Ta'ala adalah pendapat Nasrani secara keseluruhan.

Karena mereka mengatakan: bahwa Dia adalah Allah dari satu segi, dan bahwa Dia adalah anak Allah dari segi lain.

Dan firman-Nya: "Sesungguhnya Allah adalah yang ketiga dari tiga" dengan dalil: yang dimaksud adalah firman-Nya: "Wahai Isa putra Maryam, apakah kamu yang mengatakan kepada manusia: jadikanlah aku dan ibuku sebagai tuhan selain Allah" [al-Ma'idah: 116], maka mereka menyembah bersamanya al-Masih dan ibunya, maka menjadi yang ketiga dari tiga dengan pertimbangan ini.

Adapun perkataannya tentang al-Asy'ariyah: jika mereka mengatakan yang disifati berdiri sendiri, dan sifat berdiri dengannya, maka mereka telah mewajibkan substansi dan aksiden - ini dari jenis pemaksaannya kepada mereka untuk menjadi jism.

Maka mereka berkata kepadanya: "Ini wajib bagimu jika kamu mengatakan: Dia hidup mengetahui kuasa, karena yang hidup mengetahui kuasa berdiri dengan zat-Nya, jika setiap yang berdiri dengan zatnya adalah substansi, maka Dia adalah substansi, jika tidak maka batalah pemaksaanmu."

Dan juga jika tidak disifati dengan itu, maka dalam kenyataannya pasti berdiri sendiri atau berdiri dengan selainnya, karena mengandaikan yang ada tidak berdiri sendiri dan tidak dengan selainnya adalah mustahil.

Jika setiap yang berdiri sendiri adalah substansi, maka wajib bagimu bahwa Dia adalah substansi.

Kemudian dikatakan: dari yang diketahui bahwa manusia memiliki istilah-istilah dalam makna substansi dan aksiden.

Di antara mereka ada yang menyebut setiap yang berdiri sendiri sebagai substansi, sebagaimana dikatakan oleh kelompok-kelompok dari Muslim, Nasrani, dan filosof.

Mereka menyebut-Nya substansi.

Di antara mereka ada yang tidak menggunakan substansi kecuali untuk yang ber-ruang, dan berkata: "Dia tidak ber-ruang, maka tidak menjadi substansi," sebagaimana dikatakan oleh sebagian ahli kalam Muslim, Yahudi, dan filosof.

Di antara filosof ada yang mengatakan dengan menetapkan substansi-substansi yang tidak ber-ruang, namun berkata: "Substansi adalah apa yang jika ada maka ada tidak dalam subjek," dan ini tidak cocok kecuali untuk apa yang mungkin ada, bukan untuk apa yang wajib ada.

Dan secara keseluruhan maka perselisihan dalam bab ini adalah lafzi (kata-kata), bukan makna akliah.

Syariat tidak membahas nama ini dan semisalnya, tidak dengan penafian dan tidak dengan penetapan, maka tidak ada penyebutan dalam syariat, sehingga perlu melihat maknanya.

Penelitian akal hanya pada makna-makna, bukan pada istilah-istilah semata, maka tidak tersisa di dalamnya penelitian ilmiah: tidak syar'i dan tidak akli.

Dia tidak menyebutkan dalil akli untuk menafi substansi, maka dia telah memaksakan konsekuensi kepada mereka, dan tidak menyebutkan dalil atas kebatilannya.

Maka mereka menjawabnya dengan jawaban gabungan, yaitu bahwa ini baik konsekuen untuk menetapkan sifat, atau tidak konsekuen.

Jika tidak konsekuen, maka batallah premis pertama.

Dan jika konsekuen, maka premis kedua ditolak, karena konsekuensi kebenaran adalah benar.

Bukanlah menerima makna nama ini lebih jauh dalam syariat dan akal dari menafi sifat, bahkan menafi sifat lebih jauh dalam syariat dan nukil dari menetapkan makna nama ini, maka tidak boleh menerima menafi sifat, yang di dalamnya ada kontradiksi dalil-dalil syar'i dan akli, karena takut menerima makna nama ini, yang tidak ada dalil untuk

menafinya dari dalil-dalil menetapkan sifat, padahal dia tidak menyebutkan dalil untuk itu sama sekali, dan dia telah menjelaskan rusaknya dalil-dalil para penafi untuk itu dari ahli kalam.

Adapun perkataan yang berkata: "Zat dan sifat adalah satu hal," jika dia bermaksud bahwa sifat tidak berbeda dari yang disifati, maka benar.

Dan jika dia bermaksud bahwa hakikat zat adalah hakikat sifat, maka ini adalah keras kepala.

Pembicara ini dan saudara-saudaranya mengatakan dengan itu, dan dia telah tegas bahwa ilmu adalah hakikat yang mengetahui, dan ini adalah puncak kontradiksi terhadap yang jelas dari yang dapat dipahami.

Dan perkataannya: bahwa dia jauh dari pengetahuan-pengetahuan pertama, bahwa tidak boleh ilmu adalah yang mengetahui, ini dia katakan berdasarkan apa yang dilihatnya bahwa ini benar dalam kenyataan.

Yang benar adalah bahwa hal ini tidak mungkin menurut akal yang jernih, dan diketahui dengan pengetahuan yang yakin bahwa pengetahuan bukanlah sama dengan yang mengetahui. Barangsiapa yang mengatakan hal ini, maka sungguh ia telah melakukan puncak dari sofisme dan mengingkari pengetahuan yang dharuri (mendasar).

Adapun perkataannya: "Tidak ada dalil di sisi Mu'tazilah untuk mewajibkan hal ini pada yang pertama - yaitu bahwa dzat dan sifat-sifat adalah satu hal - dan tidak ada di sisi para mutakallimin dalil untuk menafikan sifat jasmaniyyah (kejasmanian), dan sesungguhnya dalil untuk itu hanya ada di sisi para ulama yang menurutnya adalah para filosof."

Maka dikatakan: Tidak diragukan bagi setiap orang yang berakal bahwa apa yang disebutkan para filosof dalam menafikan hal itu lebih rusak menurut akal yang jernih daripada apa yang disebutkan para mutakallimin.

Dan engkau telah merusak metode Ibnu Sina, dan tidak mengandalkan dalam hal itu kecuali pada penetapan jiwa, yaitu bahwa jiwa itu bukan jasad, maka wajib bahwa Allah juga demikian.

Dan telah diketahui bahwa dalil-dalil yang menafikan hal ini dari jiwa: jika benar, maka dalil-dalil itu untuk menafikan hal itu dari Tuhan lebih utama, dan jika tidak benar, maka pendapatmu batal.

Dan telah diketahui bahwa dalil-dalil menafikan jasad dari jiwa jauh lebih lemah daripada menafikan hal itu dari Wajib al-Wujud (Yang Wajib Ada).

Maka bagaimana mungkin yang lemah menjadi hujjah atas yang kuat?!

Dan ia telah berbicara tentang kerusakan apa yang mereka sebutkan tentang jiwa di tempat lain.

Adapun apa yang disebutkannya bahwa tidak mungkin ada keyakinan dengan penafian ini kecuali bagi orang yang memperhatikan keahlian pembuktian - maksudnya metode filosofisnya - dan perkataannya: "Sesungguhnya keahlian kalam adalah dialektis, bukan demonstratif." Maka ini seperti yang dikatakan dalam peribahasa yang tersebar: "Ia melemparku dengan penyakitnya dan pergi." Dan tidak ada orang berakal yang ragu, yang melihat perkataan para filosof dalam ilahiyyat (teologi), dan melihat perkataan golongan mana pun dari golongan-golongan Yahudi dan Nasrani, apalagi golongan-golongan mutakallimin dari kaum Muslim, bahwa apa yang dikatakan mereka dalam ilahiyyat lebih sempurna dan lebih benar menurut akal daripada apa yang dikatakan para filosof, dan bahwa apa yang mereka katakan dalam ilahiyyat sangat sedikit, dan meskipun sedikit, dalil-dalil para mutakallimin jauh lebih baik daripada dalil-dalil mereka.

Dan ini adalah metode Ibnu Sina dalam menetapkan Wajib al-Wujud dan sifat-sifatnya, tidak memberinya manfaat kecuali apa yang tidak ada perselisihan di dalamnya, yaitu wujud Wajib al-Wujud.

Adapun tentang berbedanya dengan falak-falak (langit-langit), maka ia hanya membangunnya atas penafian sifat-

sifat, dan meskipun rusak, dalil mereka untuk menafikannya lebih lemah daripada dalil Mu'tazilah.

Maka mereka, meskipun berbagi dengan Mu'tazilah dalam penafian, tidak berdalil kecuali dengan apa yang lebih lemah dari dalil mereka.

Adapun orang ini, maka kadang ia mengambil metode yang diterima dari syariat, kadang metode yang diterima dari para mutakallimin, dan kadang ia mengatakan apa yang ia sangka sebagai pendapat para filosof, tidak menyampaikan dari para filosof dalam ilahiyyat metode yang meyakinkan, apalagi metode yang demonstratif.

Dan jika diandaikan bahwa ia bermaksud dengan demonstrasi adalah qiyas (silogisme) akal logis, maka telah diketahui bahwa bentuk qiyas tidak memberikan pengetahuan tentang materi-materinya.

Dan demonstrasi hanya menjadi demonstrasi dengan materi-materi yang yakin, jika tidak, maka bentuknya adalah perkara yang mudah yang mampu dilakukan oleh kebanyakan orang.

Dan ahli kalam tidak berselisih dalam bentuk yang benar.

Andaikan seseorang memiliki timbangan, jika tidak ada padanya apa yang ditimbang dengannya, maka orang yang memiliki harta yang tidak ditimbangnya lebih berguna daripada ini.

Ini dengan anggapan bahwa apa yang mereka sebutkan tentang logika itu benar, bagaimana jika di dalamnya terdapat kerusakan dan kontradiksi yang disebutkan di tempatnya?

Bagian Kedua: Perkataan Ibnu Rusyd tentang Tanzih dan Bantahan Ibnu Taimiyyah

Ia berkata: "Pasal keempat: dalam mengetahui tanzih (penyucian Allah)."

Ia berkata: "Setelah terbukti dari metode-metode yang ditempuh syariat dalam mengajarkan manusia: pertama, wujud Allah, dan jalan-jalan yang ditempuhnya dalam menafikan sekutu dari-Nya kedua, dan yang ditempuhnya ketiga dalam mengetahui sifat-sifat-Nya, dan kadar yang dinyatakannya dari itu pada setiap jenis dari jenis-jenis ini, yaitu kadar yang jika ditambah atau dikurangi atau diubah atau ditakwil, tidak akan tercapai dengannya kebahagiaan bersama untuk semua, maka tinggal bagi kita untuk mengetahui jalan-jalan mana yang ditempuhnya dengan manusia dalam menyucikan Khaliq dari kekurangan-kekurangan, dan ukuran apa yang dinyatakannya dari itu, dan sebab yang karenanya ia membatasi mereka pada ukuran itu.

Kemudian kita sebutkan setelah itu jalan-jalan yang ditempuhnya dengan manusia dalam mengetahui perbuatan-perbuatan-Nya, dan kadar yang ditempuhnya

dengan mereka dari itu, maka jika itu lengkap bagi kita, sungguh kita telah memenuhi maksud yang kita tuju."

Ia berkata: "Maka kami katakan: Adapun mengetahui jenis ini yaitu tanzih dan taqdis (penyucian), maka telah dinyatakan juga dalam beberapa ayat dari Al-Quran Al-Karim, yang paling jelas dan paling sempurna di antaranya adalah firman Allah Ta'ala: 'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat' (Asy-Syura: 11), dan firman-Nya: 'Maka apakah yang menciptakan itu sama dengan yang tidak menciptakan?' (An-Nahl: 17).

Ayat yang pertama adalah kesimpulan dari yang kedua dan yang kedua adalah dalil, maksudku bahwa firman Allah Ta'ala: 'Maka apakah yang menciptakan itu sama dengan yang tidak menciptakan?' (An-Nahl: 17) adalah dalil firman-Nya: 'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya.' Dan itu karena telah tertanam dalam fitrah semua bahwa Khaliq wajib: baik berbeda sifatnya dengan yang tidak menciptakan sesuatu, atau dengan sifat yang tidak mirip dengan sifat yang tidak menciptakan sesuatu, jika tidak, yang menciptakan bukanlah pencipta. Maka jika ditambahkan pada prinsip ini bahwa makhluk bukanlah khaliq, maka wajib dari itu bahwa sifat-sifat makhluk: baik ternefi dari Khaliq, atau ada pada-Nya dengan cara yang tidak sama dengan cara yang ada pada makhluk."

Aku (Ibnu Taimiyyah) berkata: Sifat-sifat kekurangan wajib menyucikan-Nya dari itu secara mutlak, dan sifat-sifat kesempurnaan ditetapkan bagi-Nya dengan cara yang tidak ada makhluk yang menyerupai-Nya di dalamnya.

Ia berkata: "Dan hanya kami katakan 'dengan cara yang berbeda' karena di antara sifat-sifat yang ada pada Khaliq adalah sifat-sifat yang kami simpulkan wujudnya dengan sifat-sifat yang ada pada makhluk yang paling mulia di sini, yaitu manusia, seperti menetapkan pengetahuan, kehidupan, kekuasaan, kehendak, perkataan, dan lain-lain."

Ia berkata: "Dan ini adalah makna sabda Nabi SAW: 'Sesungguhnya Allah menciptakan Adam menurut rupa-Nya.'"

Ia berkata: "Dan jika telah terbukti bahwa syariat telah menyatakan sendiri penafian persamaan antara Khaliq dan makhluk, dan menyatakan dalil yang mewajibkan itu, dan penafian persamaan dipahami darinya dua hal: pertama, bahwa Khaliq tidak memiliki banyak sifat makhluk, dan kedua, bahwa ada pada-Nya sifat-sifat makhluk dengan cara yang lebih sempurna dan lebih utama tanpa batas menurut akal, maka hendaklah dilihat apa yang dinyatakan syariat dari kedua golongan ini, dan apa yang didiamkannya, dan apa sebab hikmah dalam diamnya."

Aku (Ibnu Taimiyyah) berkata: Dan penafian persamaan mungkin mencakup penetapan sifat-sifat

kesempurnaan bagi Khaliq, yang tidak ditetapkan bagi makhluk sesuatu darinya, sebagaimana dalam sifat-sifat makhluk ada yang tidak ditetapkan bagi Khaliq, demikian juga dalam sifat-sifat Khaliq ada yang tidak ditetapkan bagi makhluk.

Tetapi jenis ini tidak mungkin diketahui manusia di dunia, maka karena itu tidak disebutkan.

Ia berkata: "Maka kami katakan: Adapun yang dinyatakan syariat dari menafikan sifat-sifat makhluk dari-Nya, maka yang jelas urusannya bahwa itu dari sifat-sifat kekurangan, maka di antaranya adalah kematian, sebagaimana firman Allah Ta'ala: 'Dan bertawakkallah kepada Yang Hidup yang tidak mati' (Al-Furqan: 58).

Dan di antaranya tidur dan yang lebih ringan dari itu yang mengharuskan kelalaian dan lupa dari persepsi-persepsi dan penjagaan terhadap yang wujud, dan itu dinyatakan dalam firman Allah Ta'ala: 'Dia tidak mengantuk dan tidak tidur' (Al-Baqarah: 255).

Dan di antaranya lupa dan salah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: 'Tuhanku tidak sesat dan tidak lupa' (Thaha: 52). Dan mengetahui ternefinya kekurangan-kekurangan ini dekat dengan pengetahuan dharuri.

Dan itu karena yang dekat dari ini dengan pengetahuan dharuri, maka itulah yang dinyatakan syariat untuk menafikannya dari-Nya, adapun yang jauh dari ma'arif

(pengetahuan-pengetahuan) pertama yang dharuri, maka hanya diisyaratkan kepadanya dengan mengetahui bahwa itu dari pengetahuan sebagian kecil manusia, sebagaimana firman-Nya dalam beberapa ayat dari Al-Quran Al-Karim: 'tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui' (Ar-Rum: 30): seperti firman-Nya: 'Sesungguhnya penciptaan langit dan bumi itu lebih besar daripada penciptaan manusia' (Ghafir: 57).

Dan seperti firman-Nya: 'Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui' (Ar-Rum: 30)."

Ia berkata: "Jika dikatakan: Apa dalil atas ternefinya kekurangan-kekurangan ini dari-Nya, maksudku: dalil syar'i? Kami katakan: Dalil atasnya adalah yang tampak bahwa yang wujud terpelihara, tidak masuk ke dalamnya kerusakan dan kerusakan, dan jika Khaliq terkena salah atau kelalaian, atau lupa atau lupa, niscaya rusaklah yang wujud.

Dan Allah telah mengisyaratkan makna ini dalam beberapa ayat dari kitab-Nya.

Maka firman Allah Ta'ala: 'Sesungguhnya Allah menahan langit dan bumi supaya jangan lenyap; dan sungguh jika keduanya akan lenyap, tidak ada seorang pun yang dapat menahan keduanya selain Allah' (Fathir: 41), firman Allah Ta'ala: 'Dan Allah tidak merasa berat

memelihara keduanya, dan Dia Maha Tinggi lagi Maha Besar' (Al-Baqarah: 255)."

Ia berkata: "Jika dikatakan: Apa yang kalian katakan tentang sifat jasmaniyyah (kejasmanian): Apakah ia termasuk sifat-sifat yang dinyatakan syariat untuk menafikannya dari Khaliq Ta'ala? Ataukah ia termasuk yang didiamkan? Atau ia tidak menyatakan penafian maupun penetapannya, tetapi menyatakan hal-hal yang mengharuskan - maksudnya jasmaniyyah dalam pandangan pertama darinya - maka kami katakan: Sesungguhnya yang jelas dari urusan sifat ini bahwa ia termasuk sifat-sifat yang didiamkan, dan ia lebih dekat kepada pernyataan penetapannya dalam syariat daripada penafiannya, dan itu karena syariat telah menyatakan wajah dan dua tangan dalam beberapa ayat dari kitab-Nya, dan ayat-ayat ini mungkin menyangka bahwa jasmaniyyah adalah baginya dari sifat-sifat yang Khaliq unggul di dalamnya atas makhluk, sebagaimana Dia unggul dalam sifat kekuasaan dan kehendak dan lain-lain dari sifat-sifat yang berserikat antara Khaliq dan makhluk, kecuali bahwa ia pada Khaliq lebih sempurna wujudnya.

Dan karena itu banyak dari ahli Islam menjadi meyakini tentang Khaliq bahwa Dia jasad yang tidak menyerupai jasad-jasad, dan atas ini Hanabilah dan banyak yang mengikuti mereka.

Dan mereka ini juga telah sesat karena menyatakan apa yang bukan kebenaran pada dirinya, dan yang juga menyangka kemiripan antara Khaliq dan makhluk.

Dan hanya syariat menyatakan hal-hal yang sangkanya tidak berbahaya, maka yang menyangkanya adalah orang-orang yang tidak mampu membayangkan yang wujud bukan jasad, dan juga jika ia mendengar hal-hal itu tidak dikhawatirkan atasnya bahwa pikirannya terdorong kepada pendapat jasmaniyyah.

Dan ini adalah keadaan kebanyakan manusia, karena yang terdorong kepada mereka dari itu penetapan jasmaniyyah adalah sedikit dari manusia, dan mereka ini maka kewajibannya adalah mengetahui dalil-dalil yang mewajibkan penafian jasmaniyyah."

Aku (Ibnu Taimiyyah) berkata: Dan bagi yang berkata untuk mengatakan: Adapun perkataannya: "banyak dari ahli Islam menjadi mengatakan: bahwa Dia jasad yang tidak menyerupai jasad-jasad" maka ini benar.

Adapun perkataannya: "dan atas ini Hanabilah dan banyak yang mengikuti mereka."

Maka dikatakan kepadanya: Tidak ada di antara Hanabilah yang melontarkan lafaz jasad, tetapi penafi sifat-sifat menyebut setiap yang menetapkannya mujassim (yang menjasadkan) dengan jalan konsekuensi, karena mereka mengatakan: bahwa sifat tidak berdiri kecuali pada jasad,

dan itu karena mereka mengistilahkan arti jasad selain arti yang dikenal dalam bahasa, maka sesungguhnya jasad dalam bahasa adalah badan, dan mereka ini menyebut setiap yang ditunjuk kepadanya jasad, maka wajib - menurut pendapat mereka - bahwa yang dibawa Al-Quran dan Sunnah, dan yang difitrahkan Allah kepada hamba-hamba-Nya, dan yang disepakati salaf ummat dan imam-imamnya adalah tajsim (penjasadan).

Dan ini tidak khusus satu golongan: tidak Hanabilah dan tidak yang lain, bahkan mereka melontarkan lafaz mujassimah dan musyabbihah kepada pengikut salaf semuanya, hingga mereka berkata dalam kitab-kitab mereka: "Dan di antara mereka golongan yang disebut Malikiyyah menisbatkan diri kepada Malik bin Anas, dan di antara mereka golongan yang disebut Syafi'iyyah menisbatkan diri kepada Asy-Syafi'i."

Tetapi ketika terjadi fitnah Jahmiyyah penafi sifat-sifat dan mereka menyebut yang menetapkannya mujassim pada masa Imam Ahmad, dan mereka berkata: bahwa Al-Quran makhluk, dan hakikat itu bahwa Allah tidak berbicara dengan sesuatu, dan mereka berkata: bahwa Dia tidak dilihat, dan semacam itu - maka Ahmad bin Hanbal berdiri dari menampakkan Sunnah dan sifat-sifat, dan menetapkan apa yang datang dalam Kitab dan Sunnah dari bab ini dengan apa yang tidak dibutuhkan oleh imam-imam yang lain, dan tampak itu dalam semua ahli Sunnah dan hadis dari

semua golongan, dan mereka menjadi sepakat untuk mengagungkan Ahmad dan menjadikannya imam Sunnah, maka menjadi tampak dalam pengikut-pengikutnya dari penetapan apa yang tidak tampak pada yang lain, karena banyaknya nash-nash mereka dalam bab ini.

Dan penafi menyebut penetap mujassimah dan musyabbihah.

Dan penulis kitab ini menjadikan penetap sifat-sifat - dari Asy'ariyyah dan semacam mereka - musyabbihah, dan bahwa wajib bagi mereka tarkib (komposisi), dan tarkib adalah asal bagi tajsim.

Bagian Ketiga: Perkataan Ibnu Rusyd dalam Tahafut At-Tahafut dan Bantahan Ibnu Taimiyyah

Seperti perkataannya dalam kitabnya yang ia namakan Tahafut At-Tahafut, maka sesungguhnya ia berkata: "Dan juga yang wajib bagi Asy'ariyyah untuk tajsim dari yang mustahil lebih banyak daripada yang wajib bagi mukadimah-mukadimah mereka, yang dari padanya mereka menjadi kepada tajsim, dan itu bahwa jika mabda' (permulaan) yang wujud adalah dzat yang memiliki kehidupan dan pengetahuan dan kekuasaan dan kehendak, dan sifat-sifat ini lebih dari dzat, dan dzat itu bukan jasmani, maka tidak ada perbedaan antara jiwa dan yang wujud ini, kecuali bahwa jiwa itu dalam jasad, dan yang wujud ini adalah jiwa yang tidak dalam jasad, dan yang bersifat demikian maka ia pasti

tersusun dari dzat dan sifat-sifat, dan setiap yang tersusun maka ia pasti membutuhkan penyusun, karena tidak mungkin ada sesuatu yang tersusun dalam dirinya, sebagaimana tidak mungkin ada yang terbentuk dari dirinya, karena pembentukan - yang adalah perbuatan yang membentuk - bukanlah sesuatu selain penyusunan yang terbentuk, dan yang membentuk bukanlah sesuatu selain yang tersusun."

Secara keseluruhan, sebagaimana setiap yang dipengaruhi memiliki yang mempengaruhi, demikian pula setiap yang tersusun memiliki penyusun yang aktif, karena penyusunan adalah syarat bagi keberadaan yang tersusun dan tidak mungkin sesuatu menjadi sebab bagi syarat keberadaannya sendiri, karena itu akan mengharuskan sesuatu menjadi sebab bagi dirinya sendiri.

Oleh karena itu, kaum Mu'tazilah dalam penetapan mereka terhadap sifat-sifat ini pada Prinsip Pertama—yang kembali kepada dzat, bukan tambahan atasnya, sebagaimana yang terdapat pada banyak sifat dzati dari banyak yang ada, seperti keberadaan sesuatu, kesatuannya, keabadiannya dan lain sebagainya—lebih dekat kepada kebenaran daripada kaum Asy'ariyah.

Dia berkata: "Dan mazhab para filosof mengenai Prinsip Pertama adalah dekat dengan mazhab kaum Mu'tazilah."

Maka dikatakan kepadanya: ucapanmu "tidak ada perbedaan antara jiwa dan wujud ini kecuali dari segi bahwa ia berada dalam jasad" adalah kesalahan murni.

Hal itu karena kesamaan dua hal dalam beberapa sifat tidak mengharuskan kesamaan keduanya dalam hakikat, sebab jika demikian, maka hal-hal yang berbeda akan menjadi sama, karena hitam berbeda dengan putih, namun ia berbagi dengan putih dalam hal keduanya adalah warna, aksiden, dan berdiri pada selainnya.

Demikian pula para filosof yang teliti sepakat bahwa benda-benda tidak sama, meskipun mereka bersama dalam menempati ruang, menerima aksiden, dan hukum-hukum lainnya.

Dan binatang kecil yang hidup, seperti nyamuk, kutu busuk, dan lalat, tidak sama dengan manusia atau raja atau jin, meskipun masing-masing adalah hidup, berkuasa, berperasaan, bergerak dengan kehendak. Dan falak menurut mereka hidup dan berakal, namun tidak sama dengan badan manusia yang hidup dan berakal.

Bagian Kedua

Adapun ucapannya: "Ini secara niscaya tersusun dari dzat dan sifat-sifat."

Jika yang dimaksudnya adalah bahwa dzat yang memiliki sifat-sifat yang melekat padanya, maka ini benar, dan mereka tidak menyebut ini sebagai penyusunan. Jika ia

menyebutnya penyusunan, maka penamaan ini tidak menjadi hujjah baginya atas apa yang ia nafikan, karena yang ia nafikan dengan dalil adalah apa yang tersusun, yaitu yang disusun oleh selainnya, atau apa yang menyusun dirinya sendiri, yaitu bagian-bagiannya yang terpisah kemudian tersusun, sehingga menjadi tersusun setelah tidak tersusun.

Dan diketahui bahwa apa yang tersusun setelah berpisah, penyusunannya bukanlah oleh dirinya sendiri, sebagaimana yang disebutkannya mengenai yang terjadi, karena apa yang terjadi setelah tidak terjadi, kejadiannya bukanlah oleh dirinya sendiri.

Dan sebagaimana ia berkata: "Sebagaimana setiap yang dipengaruhi memiliki perbuatan, maka setiap yang tersusun memiliki penyusun." Ini hanya dapat dipahami pada apa yang disusun oleh selainnya, atau apa yang terpisah kemudian tersusun, sebagaimana yang dipengaruhi tidak dapat dipahami memiliki yang mempengaruhi kecuali jika dipengaruhi oleh selainnya, atau adalah hadits, maka yang hadits pasti memerlukan yang mengadakan.

Adapun apa yang wajib dengan sendirinya, qadim, azali, yang mengharuskan sifat-sifat yang melekat padanya, maka ini tidak disusun oleh siapa pun, dan tidak pernah terpisah kemudian tersusun.

Dari mana kewajiban bahwa ini memerlukan penyusun? Dan bagaimana sahihnya perumpamaan ini dengan yang terjadi dan yang dipengaruhi yang masing-masing memerlukan selainnya, bahkan ia adalah hadits yang memerlukan yang mengadakan?

Dan makna yang disebutnya tersusun hanyalah yang memiliki sifat yang melekat padanya. Seandainya ia berkata: "Setiap yang bersifat pasti memerlukan yang mensifati, yaitu yang menjadikan sifat berdiri pada tempatnya," ini tidak akan membatalkan, karena yang bersifat dengan sifat jika qadim, azali, wajib dengan sendirinya, bagaimana ini diwajibkan padanya?

Bagian Ketiga

Kemudian para filosof ini berkata: "Sesungguhnya falak-falak itu qadim dan azali."

Dan orang ini tidak menyebutnya tersusun, dan membatalkan ucapan orang yang berkata: "Ia tersusun dari materi dan bentuk," dan ucapan orang yang berkata: "Ia mungkin," namun dengan ini ia adalah jasad yang berdiri padanya sifat-sifat dan gerakan-gerakan.

Jika ini tidak memerlukan menurutnya apa yang diperlukan yang terjadi, bagaimana yang wajib dengan sendirinya memerlukan itu?

Dan ucapannya: "Karena penyusunan adalah syarat dalam keberadaan yang tersusun" maknanya adalah bahwa

kelekatnya sifat pada yang bersifat, atau keterkaitan yang ada di antara perkara-perkara yang beragam dalam yang wajib, adalah syarat dalam keberadaannya, dan ini benar.

Namun syarat tidak wajib mendahului yang disyaratkan, bahkan boleh bersamaan dengannya. Dan jika Wajibul Wujud adalah wajib dengan sendirinya yang mencakup sifat-sifatnya, dan setiap sifatnya tidak ada kecuali dengan yang lain, dan dzat tidak ada kecuali dengan sifat-sifat, dan sifat-sifat tidak ada kecuali dengan dzat, maka ini adalah hakikat persyaratan, dan tidak mengharuskan dari itu bahwa yang bersifat dengan sifat-sifat ini adalah sebab yang aktif bagi apa yang merupakan kelaziman keberadaannya, dan bagi apa yang tidak ada kecuali bersamanya, yaitu syarat dalam keberadaannya.

Bagian Keempat

Dan jika yang dimaksud dengan sebab adalah yang lebih umum dari itu, hingga menjadikan syarat sebagai sebab, maka hakikat ucapannya adalah: "Sesuatu tidak menjadi syarat dalam syarat keberadaannya."

Dan ini tidak benar, bahkan boleh setiap dari dua hal menjadi syarat dalam keberadaan yang lain, meskipun bukan sebab yang aktif bagi yang lain.

Dan ini adalah lingkaran yang bersamaan dan terkait, dan ini boleh, berbeda dengan lingkaran yang mendahului, karena itu terlarang.

Dan ini terdapat dalam umumnya perkara, maka perkara-perkara yang saling berkaitan setiap di antaranya adalah syarat bagi yang lain, maka setiap dari dua syarat adalah syarat dalam keberadaannya.

Dan puncak dari itu adalah sesuatu menjadi syarat dalam keberadaan dirinya sendiri, yaitu dirinya tidak ada kecuali jika dirinya ada.

Dan ini adalah ucapan yang benar, berbeda dengan jika dirinya adalah yang mengaktifkan dirinya sendiri.

Karena ini terlarang. Maka setiap dari kebapakan dan keanak-anakan adalah syarat dalam keberadaan yang lain.

Dan setiap dari ketinggian dan kerendahan adalah syarat dalam keberadaan yang lain.

Dan setiap dari penempatan ruang dan yang menempati ruang adalah syarat bagi yang lain.

Dan setiap dari air dan api serta sifat khususnya adalah syarat bagi yang lain, dan contoh-contoh ini banyak.

Bagian Kelima

Maka kenyataan salah satu dari dua sifat disyaratkan oleh yang lain, dan dzat disyaratkan oleh sifat-sifat yang melekat padanya, dan sifat-sifat disyaratkan oleh dzat, sehingga tidak mungkin terwujudnya sesuatu dari itu kecuali dengan terwujudnya yang lain, dan sehingga mengharuskan dari penetapan setiap dari itu penetapan yang lain, adalah

makna kenyataan setiap dari itu adalah syarat bagi yang lain, dan ia adalah syarat dalam syarat dirinya dan keberadaannya.

Dan mereka ini dari pokok-pokok kesesatan mereka adalah apa yang ada dalam lafaz sebab dari kesamaran, karena lafaz sebab sering kali mereka maksudkan dengannya apa yang tidak ada sesuatu kecuali dengannya, maka masuk dalam itu sebab yang aktif, yang menerima, materi, dan bentuk.

Dan sering kali mereka maksudkan dengan itu hanya yang aktif.

Dan itulah yang dipahami dari lafaz sebab.

Dan pembahasan mereka dalam masalah wajibul wujud umumnya dibangun atas kebingungan ini, karena yang mungkin yang tidak ada kecuali dengan yang mengadakannya, pasti memerlukan yang wajib yang ada dengan sendirinya, bukan dengan yang mengadakannya.

Maka ini adalah makna wajibul wujud yang ditunjukkan oleh hal-hal yang mungkin, dan mereka ingin menjadikannya wujud mutlak yang tidak memiliki sifat atau karakteristik atau hakikat selain wujud mutlak, karena wujud yang wajib akan menjadi akibat dari hakikat itu, maka tidak akan wajib.

Bagian Keenam

Dan lafaz akibat adalah samar, karena mereka memberikan kesan bahwa ia akan menjadi yang dipengaruhi olehnya, dan ia adalah sebab yang aktif baginya.

Dan diketahui bahwa ini terlarang dalam wujud yang wajib, namun hakikat yang wajib jika dikira memiliki wujud yang berdiri padanya, tidak mengharuskan dalam wujud itu kecuali bahwa ia memiliki tempat, yaitu hakikat yang menjadi tempat berdirinya wujud, dan itulah yang mereka sebut sebab yang menerima.

Dan diketahui bahwa dalil hanya menetapkan yang ada yang tidak memiliki yang mengadakan, tidak menetapkan dalil mereka yang ada yang wujudnya tidak berdiri pada hakikat, jika dari wujud ada yang berdiri pada hakikat.

Dan ini menurut ucapan orang yang berkata: wujud setiap sesuatu adalah tambahan atas hakikatnya, sebagaimana yang dikatakan sekelompok dari ahli kalam Mu'tazilah dan lainnya, selain itu maka yang benar menurut Ahlus Sunnah wal Jama'ah bahwa wujud setiap sesuatu—yaitu wujud yang ada di luar—adalah hakikat yang ada di luar itu sendiri, maka setiap yang ada memiliki hakikat yang khusus baginya di luar dari pikiran, dan wujud yang ditunjuk di luar adalah hakikat itu sendiri, bukan wujud lain yang berdiri padanya.

Bagian Ketujuh

Jika Ahlus Sunnah berkata: "Sesungguhnya wujud Khaliq adalah hakikat-Nya," mereka bermaksud dengan itu membatalkan ucapan Abu Hasyim dan yang setuju dengannya dari kaum Mu'tazilah, dan tidak bermaksud dengan itu ucapan Ibnu Sina dan saudara-saudaranya dari para filosof: "Sesungguhnya yang wajib adalah wujud mutlak dengan syarat kemutlakan, atau mutlak tanpa syarat," karena ucapan ini lebih rusak daripada ucapan Abu Hasyim dengan banyak.

Bahkan ucapan ini diketahui dari membayangkannya dengan terang akal bahwa apa yang mereka sebutkan akan ada dalam pikiran bukan dalam kenyataan.

Dan yang mutlak dengan syarat kemutlakan telah mereka serahkan dalam logika mereka bahwa ia tidak ada kecuali dalam pikiran, dan yang mutlak tanpa syarat mereka serahkan bahwa ia tidak ada di luar terpisah dari hal-hal nyata.

Bagian Kedelapan

Dan telah terdahulu apa yang disebutkannya bahwa ia mewajibkan kaum Asy'ariyah menjadi mujassimah (yang mengkorporealkan), dan kaum Hanabilah di antara mereka ada apa yang ada pada sisa kelompok-kelompok, di antara mereka ada yang mengikuti jalan Imam Ahmad dan sejenisnya dari para imam, tidak melontarkan lafaz ini kepada Allah tidak dengan penafian dan tidak dengan

penetapan, bahkan mereka berkata: "Sesungguhnya penetapannya adalah bid'ah, sebagaimana penafiannya adalah bid'ah."

Dan di antara yang diingkari Ahmad dan lainnya terhadap kaum Jahmiyah adalah penafian lafaz ini, dan ia menolak menyetujui penafiannya, sebagaimana ia menolak melontarkan penetapannya.

Demikian pula yang terjadi dalam perdebatannya dengan Abu Isa Barghuts dan lainnya dari penafi sifat-sifat dalam masalah Al-Qur'an, dalam cobaan yang terkenal, ketika ia diwajibkan bahwa ucapan Al-Qur'an tidak makhluk mengharuskan bahwa Allah adalah jasad, maka Ahmad menjawabnya bahwa ia tidak tahu apa yang dimaksud pengucap dengan ucapan ini sehingga tidak menyetujuinya, bahkan ia tahu bahwa Dia adalah Ahad Samad, tidak beranak dan tidak diperanakkan, dan tidak ada bagi-Nya yang setara.

Bagian Kesembilan

Dan hal itu karena ahli kalam yang berselisih dalam penetapan jasad dan penafiannya, seperti kaum Hisyamiyah dan Karramiyah dan sejenisnya dari yang menetapkannya, dan seperti kaum Jahmiyah dan Mu'tazilah dan sejenisnya dari yang menafikannya, mungkin setiap dari mereka memasukkan dalam itu apa yang menyalahi nash-nash, maka dari yang menetapkan ada yang memasukkan dalam

itu apa yang wajib mensucikan Allah daripadanya dari sifat-sifat kekurangan dan dari penyamaannya dengan makhluk-makhluk.

Dan penafi memasukkan dalam itu apa yang Allah tetapkan untuk diri-Nya dari sifat-sifat kesempurnaan.

Dan dari kaum Hanabilah ada yang terang-terangan menafikannya, seperti Abu Hasan at-Tamimi dan ahli rumahnya, dan Qadhi Abu Ya'la dan pengikut-pengikutnya, dan lainnya dari yang menempuh jalan Ibnu Kullab dan al-Asy'ari dalam itu.

Dan di antara mereka ada yang menempuh jalan kaum Mu'tazilah seperti Ibnu Aqil, dan Shadaqah bin Husain, dan Ibnu Jauzi, dan lainnya.

Bagian Kesepuluh

Dan yang tidak menetapkannya atau menafikannya, banyak di antara mereka yang terang-terangan mengkafirkan kaum mujassimah, maka di antara mereka ada yang berkata: "Barangsiapa berkata: Dia adalah jasad, maka kafir, dan barangsiapa berkata: bukan jasad, maka ia berbid'ah."

Dan di antara mereka ada yang membenarkan orang yang berkata: "bukan jasad," dan mengkafirkan orang yang berkata dengan tajsim.

Dan telah al-Asy'ari meriwayatkan dalam al-Maqalat penafian dari Ahlus Sunnah wal Hadits, sebagaimana diriwayatkan dari mereka hal-hal menurut apa yang ia yakini dari mazhab mereka.

Dan salaf dan para imam dan ahli hadits dan sunnah murni dari semua kelompok tidak mensifati Allah kecuali dengan apa yang Dia sifati untuk diri-Nya, atau yang disifati oleh Rasul-Nya.

Dan lafaz-lafaz samar yang bid'ah tidak mereka tetapkan dan tidak mereka nafikan kecuali dengan penjelasan makna-maknanya, maka apa yang dari makna-maknanya sesuai dengan Kitab dan Sunnah mereka tetapkan, dan apa yang menyalahi itu mereka nafikan, maka mereka tidak melontarkan: Dia jasad atau substansi, dan tidak berkata: bukan jasad dan bukan substansi, sebagaimana tidak melontarkan penetapan lafaz tempat dan tidak menafikannya.

Bagian Kesebelas

Adapun ucapan pengucap ini: "Maka yang membayangkannya dari orang-orang yang tidak mampu membayangkan yang ada bukan jasad, dan juga tidak dikhawatirkan padanya bahwa pikirannya memasuki ucapan dengan jismiyah, dan ini adalah keadaan mayoritas manusia."

Maka ini adalah ucapan yang bertentangan, karena jika kebanyakan manusia tidak mampu membayangkan yang ada bukan jasad, maka mereka pasti pikiran mereka memasuki—ketika mendengar perkara-perkara ini—kepada penetapan jismiyah.

Maka ucapannya setelah itu: "Sesungguhnya yang memasuki pikiran mereka dari itu penetapan jismiyah adalah sedikit dari manusia" bertentangan dengan yang terdahulu.

Kembali kepada Ucapan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Bantahan Ibnu Taimiyah

Dia berkata: "Dan telah wajib menurutku dalam sifat ini sebelum kelompok-kelompok sesat terang-terangan menetapkannya dijalankan di dalamnya menurut jalan syariat, dan tidak terang-terangan di dalamnya dengan penafian atau penetapan, dan dijawab orang yang bertanya tentang itu dari mayoritas dengan firman Allah Ta'ala: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [asy-Syura: 11]. Dan dilarang dari pertanyaan ini.

Dan itu karena tiga makna: pertama: bahwa pemahaman makna ini—yaitu bahwa Dia bukan jasad yang mana itu adalah kebenaran, tidak dekat dari yang dikenal dengan sendirinya dengan satu tingkat, atau dua tingkat, atau tiga."

Dan engkau dapat memahami hal itu dari berbagai cara yang ditempuh oleh para ahli kalam dalam masalah tersebut.

Mereka berkata: "Sesungguhnya dalil bahwa Dia (Allah) bukanlah jasad adalah: telah terbukti bahwa setiap jasad itu baru (diciptakan)." Dan ketika mereka ditanya tentang cara untuk membuktikan bahwa setiap jasad itu baru, mereka menempuh jalan yang telah kami sebutkan tentang kejadian sifat-sifat, dan bahwa apa yang tidak terlepas dari hal-hal yang baru adalah baru. Dan telah jelas bagimu dari perkataan kami bahwa cara ini bukanlah burhan (dalil yang pasti), dan seandainya cara ini merupakan burhan, maka tidak akan ada dalam fitrah kebanyakan masyarakat umum untuk dapat mencapainya. Karena apa yang ditetapkan oleh orang-orang ini bahwa Dia Mahasuci adalah Zat dengan sifat-sifat yang berlebihan dari Zat, mereka mewajibkan dengan itu bahwa Dia adalah jasad, lebih daripada mereka menafikan sifat jasad dari-Nya dengan dalil penafian sifat baru dari-Nya. Maka inilah sebab pertama mengapa syariat tidak tegas menyatakan bahwa Dia bukanlah jasad yang jelas.

Dia berkata: "Karena itu Imam Mahdi meninggalkan dalil ini, karena tidak memuaskan kalangan khusus dan tidak meyakinkan masyarakat umum, dan menempuh jalan yang menakjubkan yang berlaku untuk kedua golongan sekaligus."

Dan ini termasuk kekhususannya dalam ilmu, tidak diketahui oleh siapapun yang menempuhnya sebelum itu, yaitu jalan penetapan kesamaan di antara jasad-jasad, yang

merupakan kesetaraan dalam semua sifat khusus, khususnya dalam kesamaan kekuatannya yang terbatas, maksudku setiap jasad kekuatannya terbatas, dan dalam kesamaannya dalam susunan, yaitu bahwa dari kedua segi ini jasad-jasad membutuhkan kepada yang mengadakan.

Adapun kebutuhannya dari segi susunan, karena setiap yang tersusun adalah mungkin (bukan wajib), dan setiap yang mungkin membutuhkan kepada yang mengadakan.

Adapun kebutuhannya kepada yang mengadakan dari segi keterbatasan kekuatannya, karena setiap yang terbatas kekuatannya, jika yang mengadakan tidak menentukan untuknya keterbatasan kekuatannya maka akan terbatas kekuatannya dan rusak, dan tidak mungkin baginya untuk tetap bertahan sekedipan mata.

Dan itulah makna firman-Nya Ta'ala: {Ar-Rahman di atas 'Arsy bersemayam} [Thaha: 5]. Maka dia datang dengan penawar terbesar ini untuk penyakit yang sulit ini!

Aku berkata: Dan bagi seorang yang berkata dapat dikatakan: Jika hal yang diketahui ini benar, maka mustahil tidak ada yang mengetahuinya sebelum Ibn Tumart dari orang yang lebih mengetahui tentang Allah dan lebih utama darinya.

Dan jika jalan itu batil, dan ini adalah jalan yang benar dan tidak ada yang menempuhnya selain dia, maka tidak ada yang mengetahuinya sebelumnya.

Dan demikianlah setiap orang yang menempuh suatu jalan dalam penafian mengklaim bahwa tidak ada yang menempuh jalan itu selain dia, maka dia mewajibkan bahwa itu tidak diketahui sebelumnya, sehingga tidak ada dari orang-orang terdahulu yang terbaik dari umat ini yang meyakini penafian ini, dan seandainya itu benar tentu mereka akan meyakininya. Maka apa yang disebutkannya sebagai pujian kembali dengan kebalikan dari maksudnya.

Dan juga dapat dikatakan: Perkataan tentang kesamaan jasad-jasad dan beristidlal dengannya adalah jalan yang dikenal yang ditempuh oleh Mu'tazilah, dan orang-orang yang sependapat dengan mereka dari Asy'ariyah dan lainnya.

Dan Al-Asy'ari dalam kitab Al-Ibanah, pembicaraannya menunjukkan bahwa dia menyelisihi mereka dalam hal itu, maka bukanlah jalan yang aneh.

Dan juga dia tidak menyebutkan dalil atas kesamaan jasad-jasad sama sekali.

Adapun apa yang disebutkannya tentang susunan dan keterbatasan kekuatan, jika itu benar maka itu adalah dalil dengan sendirinya.

Karena Dia Mahasuci adalah Mahakaya dari segala yang selain-Nya, maka tidak boleh Dia membutuhkan kepada yang mengadakan dengan kepastian berdasarkan kesepakatan orang-orang berakal.

Dan juga dia tidak menyebutkan dalil atas susunan jasad dan keterbatasan kekuatannya.

Dan lawan berpendapat menafikan kedua perkara itu, sebagaimana telah disebutkan pada tempatnya.

Dan yang lebih mengherankan dari itu adalah tafsir firman-Nya: {Ar-Rahman di atas 'Arsy bersemayam} [Thaha: 5] dengan makna ini, karena rusaknya hal ini lebih jelas daripada yang membutuhkan penjelasan.

Dia berkata: "Adapun sebab kedua, yaitu bahwa masyarakat umum melihat bahwa yang wujud adalah yang dapat dibayangkan dan dapat dirasakan, dan bahwa apa yang tidak dapat dibayangkan dan tidak dapat dirasakan adalah tidak ada (ma'dum).

Maka ketika dikatakan kepada mereka: Sesungguhnya di sini ada yang wujud yang bukan jasad, maka hilang dari mereka daya bayang, sehingga menjadi menurut mereka termasuk kategori yang tidak ada, apalagi jika dikatakan: Dia tidak di dalam alam dan tidak di luar, tidak di atas dan tidak di bawah.

Karena itu golongan yang menetapkan sifat jasad menuduh golongan yang menafikannya dari Dia Mahasuci bahwa mereka adalah orang-orang yang meniadakan (mu'aththilah), dan golongan yang menafikannya menuduh yang menetapkannya bahwa mereka adalah orang-orang yang memperbanyak (mukatstsiroh).

Dia berkata: "Adapun sebab ketiga yaitu bahwa jika tegas menafikan sifat jasad, muncul dari syariat keraguan-keraguan banyak dari apa yang dikatakan dalam kebangkitan dan selainnya.

Di antaranya adalah apa yang muncul dari itu dalam ru'yah (melihat Allah) yang datang dengan sunnah yang tetap, yaitu bahwa orang-orang yang tegas menafikannya - maksudku sifat jasad- adalah dua golongan: Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Adapun Mu'tazilah, maka keyakinan ini mendorong mereka untuk menafikan ru'yah.

Adapun Asy'ariyah, maka mereka ingin menggabungkan antara dua perkara, maka hal itu sulit bagi mereka, dan mereka berlindung dalam penggabungan kepada perkataan-perkataan sofistik yang akan kami tunjukkan kelemahan yang ada padanya ketika berbicara tentang ru'yah.

Dan di antaranya adalah bahwa menafikan arah dalam pandangan pertama dari Pencipta Mahasuci bahwa Dia bukan jasad mewajibkan, maka syariat kembali menjadi mutasyabih.

Dan itu karena pengutusan para nabi dibangun atas bahwa wahyu turun kepada mereka dari langit, dan atas dasar itu dibangun syariat kami ini, maksudku bahwa Kitab Mulia turun dari langit.

Sebagaimana firman-Nya Ta'ala: {Sesungguhnya Kami menurunkannya pada malam yang diberkahi} [Ad-Dukhan: 3], dan turunnya wahyu dari langit dibangun atas bahwa Allah di langit.

Dan demikian pula keadaan malaikat turun dari langit dan naik kepadanya, sebagaimana firman-Nya Ta'ala: {Kepada-Nya naik perkataan yang baik} [Fathir: 10], dan firman-Nya Ta'ala: {Malaikat-malaikat dan Ruh naik kepada-Nya} [Al-Ma'arij: 4].

Dan secara keseluruhan semua hal yang menjadi konsekuensi bagi orang-orang yang berpendapat menafikan arah, sebagaimana akan kami sebutkan setelah ini ketika berbicara tentang arah.

Dan di antaranya adalah bahwa jika tegas menafikan sifat jasad maka wajib tegas menafikan gerakan, dan jika tegas menafikan ini maka sulit membayangkan apa yang datang dalam sifat hari kiamat bahwa Tuhan Mahasuci melihat kepada ahli mahsyar, dan bahwa Dialah yang menangani hisab mereka sebagaimana firman-Nya Tabaraka wa Ta'ala: {Dan datang Tuhanmu dan malaikat berbaris-baris} [Al-Fajr: 22]. Dan demikian pula sulit menta'wil hadits turun yang masyhur, meskipun ta'wil lebih dekat kepadanya daripada kepada perkara mahsyar, dengan bahwa apa yang datang dalam mahsyar adalah mutawatir dalam syariat.

Maka wajib tidak tegas kepada masyarakat umum dengan apa yang berujung menurut mereka kepada pembatalan zhahir-zhahir ini, karena pengaruhnya dalam jiwa masyarakat umum hanyalah jika dibawa kepada zhahirnya.

Adapun jika dita'wil, maka perkara akan kembali kepada salah satu dari dua perkara: Baik menguasakan ta'wil atas ini dan yang serupa dengan ini dalam syariat, maka syariat semuanya akan mati, dan hikmah yang dimaksudkan darinya akan batal.

Atau dikatakan dalam semua ini: Sesungguhnya ini termasuk mutasyabihat, maka syariat semuanya kembali dari mutasyabih, padahal jika engkau perhatikan dalil-dalil yang dijadikan hujah oleh para muta'wwil untuk semua hal ini, engkau akan mendapatinya tidak burhaniyah, bahkan zhahir-zhahir syariat lebih meyakinkan darinya, maksudku bahwa pembenaran dengannya lebih banyak.

Dan engkau akan memahami itu dari perkataan kami dalam burhan -semoga Allah Ta'ala- yang mereka bangun atasnya menafikan sifat jasad, dan demikian pula engkau akan memahami itu dalam burhan yang mereka bangun atasnya menafikan arah, sebagaimana akan kami katakan setelah ini.

Dia berkata: "Dan dapat menunjukkan kepadamu bahwa syariat tidak bermaksud tegas menafikan sifat ini

untuk masyarakat umum, bahwa karena tempat penafian sifat ini dari jiwa, maksudku sifat jasad, syariat tidak tegas kepada masyarakat umum tentang apa itu jiwa, maka dikatakan dalam Kitab Mulia: {Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah: Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, dan kamu tidak diberi pengetahuan melainkan sedikit} [Al-Isra': 85]. Dan itu karena sulit berdirinya burhan di sisi masyarakat umum atas wujud sesuatu yang wujud yang berdiri dengan dirinya sendiri yang bukan jasad. Dan seandainya penafian sifat ini termasuk apa yang dapat dicapai oleh masyarakat umum, maka Khalil (Ibrahim) akan cukup dengan itu dalam berhujah dengan orang kafir ketika berkata kepadanya: {Tuhanku yang menghidupkan dan mematikan. Dia berkata: Aku menghidupkan dan mematikan} [Al-Baqarah: 258] ayat, karena dia akan cukup dengan berkata kepadanya: Engkau jasad, dan Allah Ta'ala bukan jasad, karena setiap jasad baru, sebagaimana kata Asy'ariyah.

Dan demikian pula akan cukup dengan itu Musa alaihissalam ketika berhujah dengan Fir'aun dalam klaim ketuhanan.

Dan demikian pula akan cukup Mustafa shallallahu 'alaihi wasallam dalam perkara Dajjal dalam menunjukkan orang-orang beriman kepada dustanya apa yang diklaim dari ketuhanan bahwa dia jasad dan Allah Ta'ala bukan jasad.

Bahkan beliau alaihissalam berkata: Sesungguhnya Tuhan kalian tidak buta sebelah, dan cukup dengan menunjukkan dustanya dengan adanya sifat kurang ini.

Yang ditiadakan menurut setiap orang adanya dengan bedahah akal pada Tuhan Mahasuci.

Dan demikian pula akan cukup dengan menafikan sifat jasad dalam anak sapi Bani Israil.

Maka semua ini -sebagaimana engkau lihat- adalah bid'ah-bid'ah baru dalam Islam, yang menjadi sebab apa yang muncul padanya dari golongan-golongan yang diberitakan Mustafa shallallahu 'alaihi wasallam bahwa umatnya akan terpecah kepadanya.

Jika seorang berkata: Jika syariat tidak tegas kepada masyarakat umum bahwa Dia jasad dan tidak bahwa Dia bukan jasad, maka apa kiranya mereka dijawab dalam jawaban apa Dia? Karena pertanyaan ini alami bagi manusia, dan tidak dapat terlepas darinya.

Karena itu masyarakat umum tidak puas jika dikatakan kepada mereka dalam sesuatu yang wujud yang telah diakui adanya: tidak ada mahiyah (hakikat) baginya, karena apa yang tidak ada mahiyah baginya tidak ada zat baginya.

Kami berkata: Yang wajib dalam itu bahwa mereka dijawab dengan jawaban syariat, maka dikatakan kepada mereka: Sesungguhnya Dia cahaya, karena itulah sifat yang Allah sifatkan dengan-Nya diri-Nya dalam kitab-Nya, atas

segi apa disifatkan sesuatu dengan sifat yang adalah zatnya, maka firman-Nya Ta'ala: {Allah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya} ayat [An-Nur: 35]. Dan dengan sifat ini Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyifatkan-Nya dalam hadits yang tetap dari beliau ketika datang bahwa dikatakan kepada beliau alaihissalam: Apakah engkau melihat Tuhanmu? Maka beliau berkata: Cahaya, bagaimana aku melihat-Nya.

Dan dalam hadits Isra' bahwa ketika beliau shallallahu 'alaihi wasallam dekat dari Sidratul Muntaha, menyelimuti Sidrah dari cahaya apa yang menutupi penglihatannya dari melihat kepadanya atau kepada-Nya. Dan dalam kitab Muslim: Sesungguhnya Allah mempunyai hijab dari cahaya, seandainya Dia membukanya niscaya membakar kilauan wajah-Nya apa yang sampai kepadanya penglihatan-Nya.

Dia berkata: "Dan dalam sebagian riwayat hadits: tujuh puluh hijab dari cahaya."

Maka sepatutnya diketahui bahwa misal ini sangat sesuai untuk Pencipta Mahasuci karena berkumpul padanya bahwa dia dapat dirasakan namun penglihatan lemah untuk meraihnya, dan demikian pula akal, dengan bahwa dia bukan jasad. Dan yang wujud menurut masyarakat umum hanyalah yang dapat dirasakan, dan yang tidak ada menurut mereka adalah yang tidak dapat dirasakan.

Dan cahaya ketika dia adalah yang paling mulia dari yang dapat dirasakan, maka wajib dimisalkan kepada mereka dengannya yang paling mulia dari yang wujud.

Maka dikatakan: Orang ini berpendapat dengan pendapat Ibn Sina dan semacamnya dari para filosof dan bathiniyah, yang berkata: Sesungguhnya para rasul menampakkan kepada manusia dalam beriman kepada Allah dan hari akhir selain apa yang menjadi keadaan itu dalam dirinya, agar masyarakat umum mendapat manfaat dengan itu, karena seandainya hakikat ditampakkan kepada mereka maka tidak akan dipahami darinya kecuali ta'thil (peniadaan), maka mereka mengkhayalkan dan memisalkan kepada mereka apa yang sesuai dengan hakikat dengan jenis kesesuaian, atas segi mereka mendapat manfaat dengannya.

Dan Abu Hamid di tempat-tempat berpendapat dengan pendapat ini, dan larangannya terhadap ta'wil dalam Iljam Al-'Awam wa At-Tafriqah baina Al-Iman wa Az-Zandaqah dibangun atas dasar ini. Dan mereka ini melihat mengakrarkan nash-nash atas zhahirnya adalah kemaslahatan yang wajib membawa manusia kepadanya, dengan keyakinan mereka bahwa para nabi tidak menjelaskan kebenaran, dan tidak mewariskan ilmu yang sepatutnya para ulama mengetahuinya. Dan yang mewariskan menurut mereka ilmu hakiki hanyalah Jahmiyah dan Dahriyah, dan semacam mereka dari golongan ta'thil dan pengingkaran.

Dan apa yang disebutkan orang ini tentang cahaya diambil dari Misykat Abu Hamid dan telah masuk bersama mereka dalam hal ini golongan-golongan dari orang yang tertipu dengan ilhad (penyimpangan) ini dalam nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya, dari tokoh-tokoh fuqaha dan ahli ibadah.

Dan setiap orang yang meyakini menafikan apa yang ditetapkan Rasul, terjadi padanya jenis ilhad sesuai dengan itu, dan mereka ini banyak di kalangan mutaakhirin, sedikit di kalangan salaf.

Dan barangsiapa merenungkan pembicaraan banyak dari mufassir Al-Qur'an, dan pensyarah hadits, dan penyusun akidah-akidah yang menafikan dan kalam, akan mendapati padanya dari ini apa yang jelas baginya dengannya hakikat perkara.

Dan perkataannya tentang cahaya: bahwa dia dapat dirasakan, penglihatan lemah untuk meraihnya dan demikian pula akal, dengan bahwa dia bukan jasad, adalah pertentangan dari dua segi:

Pertama: bahwa yang dapat dirasakan yang dirasakan manusia tidak lain adalah jasad atau sifat dalam jasad.

Kedua: bahwa cahaya yang mereka ketahui tidak lain adalah jasad atau sifat dalam jasad, dan itu seperti cahaya lampu dan semacamnya.

Karena baik dimaksudkan dengannya cahaya itu sendiri yang keluar dari sumbu lampu maka itu api, dan api adalah jasad.

Atau dimaksudkan dengannya apa yang terjadi pada apa yang bersentuhan dengannya dari bumi dan dinding dan udara dari sinar, maka itu sifat yang berdiri dengan selainnya.

Dan demikian matahari dan bulan, jika dimaksudkan dengan cahaya zat salah satu dari keduanya, seperti firman-Nya: {menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya} [Yunus: 5], maka bulan adalah jasad.

Dan jika dimaksudkan dengan cahaya apa yang ada di bumi dan udara dari sinar itu, maka itu sifat. Maka manusia tidak mengetahui cahaya kecuali ini dan ini.

Dan juga jika pertanyaan dengan apa itu alami bagi manusia tidak dapat terlepas darinya, dan tidak puas dalam menjawab pertanyaan ini setelah pengakuan dengan wujud yang ditanya tentangnya, bahwa dikatakan: tidak ada mahiyah baginya karena apa yang tidak ada mahiyah baginya tidak ada zat baginya, maka tidak terjadi kepuasan dengan jawaban yang tidak sesuai dengan hakikat.

Dan dengan takdir bahwa tidak dia dalam dirinya cahaya, maka jawaban tidak sesuai dengan hakikat.

Ketika demikian halnya, maka jawaban yang sesuai dengan kebenaran, dengan mengabaikan penyebutan

hakikat, adalah lebih baik daripada ini, sebagaimana yang dikatakan oleh sekelompok orang dalam menjawab pertanyaan Musa kepada Firaun ketika ia bertanya dengan perkataannya: {*Dan apakah Tuhan semesta alam itu? Musa menjawab: "Tuhan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, jika kamu orang-orang yang meyakini*"} [Asy-Syu'ara: 23-24].

Mereka berkata: Ketika Firaun bertanya tentang hakikat (mahiyyah), sedangkan yang ditanyakan tidak memiliki hakikat (dalam pengertian filosofis), maka Musa beralih kepada jawaban yang layak.

Perkataan golongan ini, meskipun keliru, lebih dekat (kepada kebenaran) daripada menjawab tentang hakikat dengan sesuatu yang tidak sesuai dengan kebenaran.

Adapun perkataan golongan ini keliru karena Firaun tidak bertanya kepada Musa dengan pertanyaan orang yang ingin memahami dan mencari ilmu tentang hakikat yang ditanyakan, sehingga dijawab dengan jawaban pencari ilmu, sebagaimana yang disebutkan orang dalam menjawab pertanyaan "apa itu".

Tetapi ini adalah pertanyaan pengingkaran, penolakan, dan penyangkalan terhadap yang ditanyakan, karena Firaun menampakkan pengingkaran terhadap Sang Pencipta.

Karena itu ia berkata: {*Aku tidak mengetahui tuhan bagimu selain aku*} [Al-Qashash: 38], dan berkata: {*Akulah*

tuhanmu yang paling tinggi} [An-Nazi'at: 24], dan berkata: {*Hai Haman, buatkanlah untukku bangunan yang tinggi supaya aku sampai ke pintu-pintu. Yaitu pintu-pintu langit, supaya aku dapat melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku memandangnya seorang pendusta*} [Ghafir: 36-37]. Ia berbicara dengan pengingkaran, penolakan, dan penyangkalan terhadap makna "Tuhan semesta alam".

Maka ia berkata: {*Dan apakah Tuhan semesta alam itu?*} [Asy-Syu'ara: 23].

Sebagaimana jika ada penuduh yang menuduh seseorang bahwa "ini adalah anakmu" atau "rekan bisnismu" atau "dia yang memberikan uang ini kepadamu", dan semacamnya.

Lalu orang itu berkata: "Siapa anakku? Siapa rekanku? Siapa yang memberiku?" Maka ia mengatakannya dengan cara pengingkaran dan penyangkalan, bukan dengan cara mencari informasi dan bertanya.

Jika ia mengingkari kebenaran, maka dijawab dengan sesuatu yang menegakkan hujjah atasnya, dikatakan kepadanya: "Ini yang dilahirkan istrimu si fulanah," atau "yang kamu beli bersama dia dengan uang tertentu," atau "dia yang telah kamu akui haknya dan kamu persaksikan atas dirimu si fulan dan si fulan," dan semacamnya.

Karena itu Musa menjawabnya dengan jawaban yang mengukuhkan apa yang diingkarinya dan menetapkannya,

maka ia berkata: {*Tuhan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya*} [Asy-Syu'ara: 24], dan berkata: {*Tuhan kamu dan Tuhan bapak-bapak kamu yang terdahulu*} [Asy-Syu'ara: 26]. Hal itu karena pengetahuan tentang ketetapan Tuhan ini adalah perkara yang menetap dalam fitrah, tertanam dalam hati.

Yang menjelaskan ini adalah bahwa pertanyaan tentang hakikat sesuatu yang tetap ada di luar (realitas eksternal) terjadi setelah pengakuan akan keberadaannya.

Adapun yang diingkari dan tidak ada dalam realitas, maka tidak ada hakikatnya di luar sehingga ditanyakan tentangnya, tetapi mungkin yang ditanya diminta untuk menggambarkan apa yang dikatakannya, meskipun tidak ada hakikatnya di luar.

Adapun jika ia mengklaim sesuatu di luar (realitas), sedangkan pengklaim mengingkari keberadaannya, maka ia tidak diminta untuk mengenalkan hakikat yang tidak memiliki realitas, tetapi ia ditanya dengan cara mengingkari hal itu, bukan dengan cara mencari informasi tentang hal itu.

Jika yang ditanyakan adalah sesuatu yang tidak ada, maka dituntut untuk membedakan dan mengenalkannya, hingga dijelaskan kepadanya bahwa itu tidak ada, dan bahwa kamu mengklaim ketetapan sesuatu yang tidak tetap, sebagaimana dikatakan kepada orang yang mengklaim bahwa di sini ada gunung dari yakut atau lautan dari raksa:

"Di mana itu? Bagaimana itu?" Dan sebagaimana dikatakan kepada orang yang mengklaim keberadaan yang ditunggu yang maksum yang masuk ke terowongan Samarra: "Dengan apa ia dikenal? Berapa umurnya ketika masuk? Apa yang menghalanginya dari menampakkan diri?" dan semacam itu dari pertanyaan-pertanyaan yang menjelaskan ketiadaan yang ditanyakan, atau ketiadaan apa yang ditetapkan untuknya. Dan ini banyak dalam Al-Quran, seperti firman-Nya: {*Apakah mereka mempunyai kaki untuk berjalan, atau mempunyai tangan untuk memegang dengan keras, atau mempunyai mata untuk melihat, atau mempunyai telinga untuk mendengar?*} [Al-A'raf: 195].

Dan firman-Nya: {*Katakanlah: "Apakah kamu memberitahu Allah apa yang tidak diketahui-Nya di langit dan tidak (pula) di bumi?"*} [Yunus: 18].

Dan firman-Nya: {*Maka apakah patut kamu (hai orang musyrik) menganggap Al Lata dan Al Uzza, dan Manat yang ketiga, yang paling terkemudian (sebagai anak perempuan Allah)? Apakah untuk kamu (anak) laki-laki dan untuk Allah (anak) perempuan?*} [An-Najm: 19-21]

Dan termasuk di dalamnya ucapan mereka: {*Apakah ini yang diutus Allah menjadi rasul?*} [Al-Furqan: 41].

Dan perkataan orang-orang kafir: {*Apakah bila kami telah mati dan menjadi tanah dan tulang belulang, apakah sesungguhnya kami benar-benar akan dibangkitkan*

kembali? Dan juga bapak-bapak kami yang terdahulu?} [Ash-Shaffat: 16-17].

Jika yang ditanyakan itu ada, maka jawabannya adalah dengan sesuatu yang menunjukkan keberadaannya.

Karena itu Musa menjawab para pengingkar dengan sesuatu yang menunjukkan penetapan Sang Pencipta, Maha Suci Dia, karena kebutuhan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, timur dan barat, yang ada dan jejak-jejaknya, kepada Sang Pencipta, dan ketetapan hal itu dalam fitrah mereka adalah perkara yang tidak dapat diingkari kecuali karena kedengkian.

Sebagaimana firman Allah: {*Dan mereka mengingkarinya karena kedzaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakini (kebenaran)nya*} [An-Naml: 14].

Musa menyebutkan langit dan bumi, siang dan malam, orang-orang terdahulu dan kemudian, maka ia menyebutkan yang atas dan bawah, kanan dan kiri, depan dan belakang.

Inilah enam arah bagi manusia, dan ia menyebutkan maju mundur secara waktu, setelah menyebutkan maju mundur secara tempat, karena tempat masuk dalam langit dan bumi, timur dan barat.

Musa menyebutkan penciptaan manusia, setelah menyebutkan penciptaan umum.

Sebagaimana dalam firman-Nya: {*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah*} [Al-Alaq: 1-2].

Dan sebagaimana dalam firman Allah: {*Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Quran itu adalah benar*} [Fushshilat: 53].

Jika yang ditanyakan dengan "apa itu" harus memiliki dzat yang merupakan hakikatnya, maka jawabannya adalah dengan apa yang mungkin dari pengenalan. Jika mungkin ia dikenal dengan dzatnya, dikatakan: "Ini dia," atau "Dia si fulan bin fulan," dan semacamnya yang membedakannya di sisi penanya, dan mengharuskan pengenalan dzatnya dengan indera, tetapi pengenalan dzatnya tidak diperoleh di sini hanya dengan ucapan pembicara, tetapi dengan merasakannya. Jika tidak mungkin mengenalnya dengan dzatnya, maka dikenalkan dengan sejenisnya, dan tidak ada yang sejenis dengannya dalam segala segi, karena jika ada yang sejenis dalam segala segi, maka yang tidak diketahui hanyalah dzatnya.

Jika yang diinginkan adalah mengenal dzatnya, maka jawaban tidak diperoleh dengan yang sejenis, dan hanya diketahui dengan yang sejenis adalah jenisnya, maka tidak dijawab dengan yang sejenis, kecuali jika pertanyaannya tentang mengenal jenisnya.

Ketika itu barulah diperoleh pengenalan dengannya sesuai dengan kemiripan yang sejenis itu dengannya, karena kadar yang sama antara yang serupa.

Seperti orang yang ditanya tentang khamar, lalu ia berkata: "Minuman yang memabukkan." Maka haruslah penanya mengenal minum dan mengenal mabuk, tetapi ia tidak mengenal jenis mabuk khamar, tetapi ia mengenal misalnya mabuk marah dan cinta dan sedih, dan mengenal hilangnya akal karena gila dan obat bius. Jika ia bertanya tentang mabuk, dikatakan kepadanya: "Kenikmatan dengan hilangnya kesedihan."

Ucapan kita "kenikmatan" mengeluarkan mabuk marah dan sedih, karena itu adalah penderitaan, berbeda dengan mabuk cinta.

Tetapi ini tidak seperti itu, maka tidak mungkin mengenalkannya itu kecuali dengan kadar yang sama antara kenikmatan ini dan kenikmatan-kenikmatan lainnya, dan dengan kadar yang sama antara hilangnya akal karena sebab ini dan sebab-sebab lainnya.

Kemudian jika bergabung dengan itu bahwa ia adalah minuman, maka terbedalah yang ditanyakan dari yang lainnya.

Karena itu hakikat perkara adalah bahwa batasan-batasan yang dikatakan dalam menjawab "apa itu" hanyalah

menghasilkan pembedaan antara yang dibatasi dan yang lainnya.

Adapun membayangkan hakikatnya sendiri, maka itu tidak diperoleh dengan perkataan dan ucapan, tidak dengan cara pembatasan atau lainnya, tetapi dengan persepsi jiwa terhadap yang dibatasi.

Maka penanya ketika bertanya tentang Tuhan "apa Dia", mungkin dijawab dengan jawaban-jawaban yang membedakan-Nya dari selain-Nya, Maha Suci Dia, sehingga tidak ada yang lain yang berbagi dengan-Nya dalam jawaban, dan mungkin disebutkan dari perkara-perkara yang sama sesuai dengan persepsi penanya sehingga diperoleh dari pengenalan apa yang Allah kehendaki.

Adapun mengenal hakikat dzat, maka itu tidak mungkin hanya dengan ucapan, bukan karena tidak ada hakikat baginya, tetapi karena mengenalkan hakikat perkara-perkara tidak mungkin hanya dengan ungkapan-ungkapan.

Jika dikatakan: "Dia adalah cahaya," ini tidak menghalangi bahwa hakikat-Nya adalah cahaya.

Sebagaimana jika dikatakan: "Dia hidup," atau "mengetahui" atau "berkuasa," atau "ada."

Tetapi Dia tidak seperti sesuatu dari cahaya-cahaya yang diciptakan, sebagaimana Dia tidak seperti sesuatu dari yang hidup yang mengetahui yang diciptakan, dan tidak seperti sesuatu dari yang ada yang diciptakan. Tetapi jika

tidak ada kadar yang sama, maka tidak ada faedah dalam ucapan.

Kemudian kadar yang membedakan diperoleh dengan hubungan, maka diketahui bahwa Dia adalah cahaya tidak seperti cahaya-cahaya, ada tidak seperti yang ada-ada, hidup tidak seperti yang hidup-hidup.

Jawaban ini adalah jawaban ahli tahqiq dari kalangan yang menetapkan yang menafikan pengetahuan hamba tentang hakikat dan keadaan-Nya, dan berkata: "Hakikat-Nya tidak berjalan dalam ucapan, dan keadaan-Nya tidak terlintas dalam pikiran."

Dan mereka berkata: "Istawa diketahui, keadaannya tidak diketahui."

Dan mereka berkata: "Menghalangi makhluk dari mengenal hakikat-Nya," dan semacamnya.

Adapun yang menafikan ketetapan perkara-perkara ini dalam realitas, maka berkata: "Tidak ada hakikat bagi-Nya sehingga berjalan dalam ucapan, dan tidak ada keadaan bagi-Nya sehingga terlintas dalam pikiran."

Sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian Mu'tazilah, dan yang mengikuti mereka dari Asy'ariyah, dan lainnya dari pengikut fuqaha empat, maka mereka inilah yang keluar dari jawaban natural, dan ingin mengubah fitrah manusia, sebagaimana mereka mengubah nash-nash syar'i.

Sesungguhnya kesempurnaan adalah dengan fitrah yang disempurnakan dengan syari'at yang diturunkan.

Para Rasul, semoga shalawat Allah atas mereka, diutus untuk mengukuhkan fitrah dan menyempurnakannya, bukan untuk mengubah fitrah dan memutarbalikkannya.

Dari yang diketahui bahwa tidak mungkin dijawab tentang pertanyaan penanya "apa itu" dengan jawaban jika ditanya tentang jenis-jenis, karena Allah tidak ada yang menyerupai-Nya, Maha Suci Dia.

Jika makhluk yang jenisnya terbatas pada individunya, seperti matahari misalnya, tidak mungkin hal itu padanya, maka Sang Pencipta, Maha Suci Dia, lebih utama dengan hal itu.

Jika mengenalkan dzat sesuatu tidak mungkin kecuali dengan mengenalnya atau mengenal yang sejenisnya, dan Allah tidak ada yang sejenis dengan-Nya, maka mustahil Dia dikenal kecuali dengan apa yang dengannya dzat-dzat dikenal dari pengenalan-pengenalan khusus yang dikenal secara batin dan zahir, sebagaimana Dia membimbing dengan itu hamba-hamba-Nya yang beriman dengan keimanan kepada-Nya di dunia, dan sebagaimana Dia menampakkan diri kepada mereka di akhirat.

Pengenalan ini sesuai dengan apa yang mereka dengar, dari apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya, dan yang disifatkan oleh Rasul-Nya untuk-Nya, maka bersesuailah

keimanan dan Al-Quran, dan berselaraslah burhan dan penglihatan.

Allah, Maha Suci Dia, menciptakan hamba-hamba-Nya atas pengakuan kepada-Nya dengan fitrah yang khusus bagi-Nya, bukan fitrah umum yang sama antara Dia dan yang lainnya, sebagaimana Dia jadikan dalam penglihatan kekuatan yang melihat dengan itu matahari secara khusus, tidak mengenal matahari dengan pengenalan yang sama.

Sebagaimana dikatakan dalam batasannya: "Bintang yang terbit siang hari."

Bahkan pengenalan manusia terhadap matahari lebih besar dari pengenalan mereka terhadap dzat-dzat bintang lainnya dan jenis bintang-bintang, seandainya matahari dari jenis bintang-bintang, bagaimana jika tidak dari jenisnya?

Karena itu dalil-dalil atas Sang Pencipta adalah ayat-ayat bagi-Nya.

Ayat itu khusus dengan apa yang menjadi ayat atasnya, bukan qiyas umum yang menunjukkan makna yang sama secara umum, tetapi menunjukkan yang tertentu yang ada yang berbeda dari yang lainnya.

Dalil-dalil qiyas umum yang dikhususkan dengan nama burhan oleh ahli logika dan semacamnya, tidak menunjukkan kecuali perkara umum.

Seperti ucapan kita: "Manusia baru, dan setiap yang baru memiliki yang membaru-kannya," mencakup dua proposisi umum.

Ucapan yang berkata: "Manusia baru," meliputi setiap manusia, dan pengetahuannya tentang kebaruan manusia tertentu seperti pengetahuannya tentang kebaruan manusia yang lain, bukan pengetahuannya tentang proposisi umum ini lebih sempurna dari pengetahuannya tentang yang satu tertentu, kecuali bahwa ia mungkin tidak tahu hukum yang tertentu, maka ia beristidlal atasnya dengan yang sejenisnya. Demikian juga ucapan yang berkata: "Setiap yang baru memiliki yang membarukannya," maka tidak ada yang baru yang diketahui kebaruannya kecuali ia mengetahui bahwa dia memiliki yang membarukannya, sebagaimana ia mengetahui bahwa yang baru yang lain memiliki yang membarukannya. Kemudian jika ia mengetahui bahwa bagi yang baru ada yang membarukannya, maka ini adalah pengetahuan mutlak umum, tidak ada di dalamnya pengenalan dengan yang tertentu, dan ini bukan pengenalan dengan Allah Ta'ala.

Adapun ayat, maka ia khusus bagi-Nya, tidak ada yang berbagi dengan-Nya di dalamnya, maka manusia, dan yang lainnya dari ayat-ayat menunjukkan dzat-Nya sendiri, tidak menunjukkan jenis mutlak, karena dalil mengharuskan yang ditunjuki, dan dalil-dalil ini mengharuskan dzat-Nya karena kebutuhan mereka kepada-Nya, tidak mengharuskan

perkara mutlak umum, karena yang mutlak umum tidak ada keberadaannya di luar.

Tetapi yang beristidlal mungkin tidak mengetahui pada mulanya keharusannya untuk diri-Nya, tetapi ia mengenal yang sama terlebih dahulu, kemudian yang khusus kedua, seperti orang yang melihat seseorang dari jauh, maka ia mengetahui bahwa dia adalah jasad, kemudian ia melihatnya bergerak kepadanya, maka ia mengetahui bahwa dia adalah hewan, kemudian ia melihatnya berdiri, maka ia mengetahui bahwa dia adalah manusia, kemudian ia melihatnya maka ia mengetahui bahwa dia adalah Zaid misalnya, maka pengetahuannya tentang dzatnya sesuai dengan dalil-dalilnya.

Tuhan Ta'ala berbeda dari yang lainnya dengan semua kekhususan-Nya.

Manusia berbicara tentang sifat yang paling khusus bagi-Nya.

Sebagian Mu'tazilah berkata: "Yaitu qidam (keazalian)."

Asy'ari dan lainnya berkata: "Yaitu kemampuan untuk mencipta."

Sebagian filsuf berkata: "Yaitu wajib al-wujud (wajib ada)."

Yang benar adalah bahwa setiap sifat dari sifat-sifat ini adalah dari kekhususan-Nya.

Dan dari kekhususan-Nya adalah bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan Dia adalah Allah yang tidak ada tuhan selain Dia, dan Dia Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Setiap nama yang tidak disebut untuk yang lainnya seperti: Allah, Al-Qadim Al-Azali (Yang Qadim lagi Azali), Rabb al-Alamiin (Tuhan semesta alam), Malik Yaum ad-Diin (Raja hari pembalasan), dan semacamnya, maka maknanya termasuk kekhususan-Nya.

Nama yang dengannya Dia menamai selain-Nya, dan ketika disebutkan secara mutlak maka tertuju kepada-Nya—seperti al-Malik (Raja), al-'Aziz (Yang Mulia), al-Halim (Yang Penyantun)—maka Dia khusus dengan kesempurnaan dan kemutlakan nama tersebut, sehingga tidak ada yang menyekutui-Nya dalam hal itu.

Dan nama yang dengannya Dia menamai selain-Nya tetapi kemutlakannya tidak tertuju kepada-Nya—seperti al-Maujud (Yang Ada), al-Mutakallim (Yang Berbicara), al-Murid (Yang Berkehendak)—Dia juga khusus dengan kesempurnaannya, meskipun tidak khusus dengan kemutlakannya.

Kembali kepada Perkataan Ibnu Rusyd dalam Manahij al-Adillah dan Bantahan Ibnu Taimiyah

Sudah diketahui bahwa nama-nama yang khusus bagi-Nya dalam segala keadaan, atau ketika disebutkan secara

mutlak, atau tertuju kepada-Nya dengan niat, maka wajib bagi pembicara mengetahui kekhususan-Nya dengan nama-nama tersebut. Jika tidak, maka dia tidak akan mengkhususkan-Nya dengan nama-nama itu. Pengkhususan-Nya dengan nama-nama tersebut meniscayakan pengetahuan tentang apa yang menjadi kekhususan-Nya dan yang membedakan-Nya dari selain-Nya. Maka tidak boleh tidak, dalam hati harus ada pengetahuan yang khusus bagi-Nya dan yang membedakan-Nya dari selain-Nya.

Pengetahuan ini tidak diperoleh melalui qiyas (analogi) universal yang kandungannya adalah makna universal, karena yang universal tidak mengandung kekhususan. Namun bisa jadi diperoleh dari dua qiyas, misalnya mengetahui bahwa setiap yang baru memiliki yang mengadakannya, dan bahwa yang mengadakan makhluk-makhluk baru bukanlah sesuatu dari alam ini, dan tidak mungkin dua, maka diketahui bahwa Dia Esa di luar alam. Meskipun demikian, isyarat hati kepada zat-Nya berada di luar apa yang ditunjukkan oleh qiyas universal.

Demikian pula semua yang diketahui tidak mungkin diketahui hanya melalui qiyas universal tanpa ditentukan di luar (realitas eksternal). Pembahasan tentang hal ini telah diperluas di tempatnya.

Karena itulah, ketika Allah disebutkan, hati-hati tertuju kepada-Nya—Maha Suci Dia—karena apa yang ada dalam

fitrah berupa pengenalan kepada-Nya lebih sempurna daripada tertujunya hati kepada selain-Nya yang tertentu ketika disebutkan.

Jika dikatakan: matahari—atau bulan sabit—hati-hati tertuju kepada apa yang telah dikenalnya tentang itu.

Dan tertujunya hati kepada apa yang dikenalnya tentang Pencipta adalah lebih sempurna.

Ini adalah perkara yang tertanam dalam hati dan telah difitrahkan padanya.

Ayat-ayat-Nya adalah petunjuk dan saksi, sebagaimana firman-Nya: "Untuk menjadi pelajaran dan peringatan bagi setiap hamba yang kembali (kepada Allah)" (QS. Qaf: 7). Ayat-ayat itu memberikan penglihatan kepada yang jahil dan mengingatkan yang lalai.

Perkataan Ibnu Rusyd dan Bantahannya

Ibnu Rusyd berkata: "Di sini ada sebab lain mengapa Dia harus disebut dengan cahaya. Yaitu bahwa keadaan wujud-Nya dari akal-akal para ulama yang mendalam ilmunya ketika memandang kepada-Nya dengan akal adalah seperti keadaan penglihatan ketika memandang matahari, bahkan seperti keadaan mata kelelawar. Maka jenis ini pantas bagi kedua golongan manusia."

Aku berkata: Seseorang bisa berkata bahwa perkataan ini sesuai dengan keadaan ahli kebingungan dan kesesatan

yang akal mereka bingung tentang-Nya sehingga tidak mengenal-Nya, sebagaimana penglihatan bingung terhadap matahari sehingga tidak melihatnya. Dia telah menyerupakan-Nya dengan cahaya di sisi orang awam karena Dialah yang terlihat, dan di sisi para ulama karena Dia tidak terlihat. Ini mengharuskan bahwa orang awam memiliki pengenalan kepada-Nya, sedangkan para ulama tidak mengenal-Nya.

Inilah hakikat perkataan mereka, karena mereka menjadikan apa yang Allah tampakkan dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya untuk mengenalkan diri kepada orang awam, karena tidak mungkin selain itu.

Sedangkan menurut mereka secara batin, Dia tidak demikian, bahkan disifati dengan penafian-penafian yang tidak menghasilkan kecuali kejahilan, kebingungan, dan kesesatan.

Ujung pemikiran mereka adalah menetapkan wujud mutlak yang tidak memiliki hakikat kecuali dalam pikiran, bukan di luar.

Inilah ujung para filosof ini dan mereka yang menempuh jalan mereka dari kalangan sufi: ahli wahdah (kesatuan), hulul (tirakahan), dan ittihad (penyatuan), serta mereka yang menyerupai mereka dari berbagai golongan ahli ilhad (ateisme).

Asal kesesatan mereka adalah karena mereka tidak menetapkan wujud bagi Tuhan yang berbeda dari makhluk-makhluk dan terpisah darinya. Bahkan mereka meyakini bahwa ini adalah yang tidak ada, karena menurut mereka hal itu mengharuskan apa yang tidak ada yaitu tahayuz (terbatas dalam ruang) dan jihah (arah).

Lanjutan Perkataan Ibnu Rusyd dan Bantahannya

Dia berkata: "Juga karena Allah Tabaraka wa Ta'ala adalah sebab makhluk-makhluk dan sebab kita menyadarinya, sedangkan cahaya bersama warna-warna memiliki sifat ini—maksudnya bahwa cahaya adalah sebab wujudnya warna-warna secara aktual dan sebab kita melihatnya—maka dengan benar Allah menyebut diri-Nya cahaya.

Dan jika dikatakan bahwa Dia adalah cahaya, maka tidak akan timbul keraguan tentang penglihatan yang datang dalam kehidupan akhirat."

Aku berkata: Laki-laki ini menempuh jalan pengarang Misykat al-Anwar, karena kitab itu disusun berdasarkan kaidah-kaidah para filosof ini.

Ibnu Rusyd ini memuji perkataannya dalam Misykat al-Anwar dan yang semisalnya yang di dalamnya dia sesuai dengan para filosof.

Sedangkan kaum Muslim mencela perkataannya yang di dalamnya dia sesuai dengan para filosof, dan memuji dari perkataannya yang di dalamnya dia sesuai dengan kaum Muslim dan menentang para filosof. Apa yang dipuji oleh ahli ilmu dan iman darinya, dicela oleh orang ini dan yang semisalnya, dan dia melantunkan:

"*Suatu hari beryaman jika kau datang ke Yaman... Dan jika bertemu Ma'adi maka Adnan*"

Dan apa yang dipuji oleh ahli ilmu dan iman darinya, dicela oleh mereka. Dia telah menyebutkan dalam Misykat al-Anwar yang sesuai dengan apa yang disebutkan ini tentang cahaya.

Masuknya Paham Ittihad (Penyatuan)

Dari sini masuklah orang-orang atheis dari kalangan ittihadi yang mengatakan dengan wahdah al-wujud (kesatuan wujud), dan berkata: "Sesungguhnya makhluk adalah majal (tempat penampakan) dan mazahir (tempat-tempat manifestasi), karena wujud yang haq muncul dan menampakkan diri di dalamnya." Mereka menjadikan wujud-Nya sendiri adalah penampakan dan manifestasi-Nya sendiri.

Padahal diketahui bahwa sesuatu bisa wujud pada dirinya sendiri kemudian menampakkan diri dan bermanifestasi pada suatu waktu, dan tersembunyi pada waktu lain, baik manifestasinya karena adanya sebab

penglihatan pada yang melihat—seperti orang buta yang menjadi dapat melihat—atau karena hilangnya penghalang pada yang tampak—seperti hijab-hijab yang menghalangi—atau karena keduanya.

Mereka menjadikan wujud yang haq dalam makhluk-makhluk sebagai penampakan dan manifestasi-Nya di dalamnya sendiri.

Mereka menyebutnya majali dan mazahir. Itu karena hakikat perkataan mereka: Dia tidak wujud di luar, tetapi mereka mengira bahwa mereka meyakininya wujud di luar. Ketika mereka menyaksikan wujud yang mengalir dalam makhluk-makhluk, wujud ini tampak bagi mereka dan mereka mengira itu Allah, maka mereka menyebutnya mazahir dan majali, karena ia menampakkan kepada mereka apa yang mereka kira sebagai Allah.

Seandainya mereka menjadikannya ayat-ayat yang menampakkan dan menjelaskan kepada mereka apa yang ditunjukkannya berupa wujud-Nya, ilmu-Nya, qudrah-Nya, rahmat-Nya, dan hikmah-Nya, dengan pengetahuan mereka bahwa wujud-Nya berbeda dari wujudnya—niscaya mereka akan mendapat petunjuk.

Bantahan terhadap Analogi Cahaya

Apa yang disebutkan laki-laki ini yang di dalamnya dia sesuai dengan pengarang Misykat bahwa cahaya adalah sebab wujud warna-warna dan sebab kita menyadarinya,

sebagaimana Allah adalah sebab wujud makhluk-makhluk dan sebab pengetahuan kita kepada-Nya—tidaklah benar. Karena warna-warna wujud pada dirinya sendiri, baik kita sadari atau tidak kita sadari, dan ia pada dirinya tidak butuh kepada cahaya. Tetapi cahaya adalah syarat dalam kesadaran kita kepadanya, bukan dalam wujudnya.

Makhluk dengan Pencipta tidak demikian, bahkan Pencipta adalah yang menciptakan ain (esensi) makhluk-makhluk, dan Dia bukan bersamanya seperti syarat dengan yang disyaratkan, dan semisalnya dari apa yang dikehendaki perkataan laki-laki ini dalam Tahafut at-Tahafut dan perkataan yang semisalnya dari para filosof ittihadi ini dan lainnya.

Mereka yang menjadikan-Nya bersama makhluk-makhluk seperti materi dengan bentuk, seperti bentuk dengan materi, seperti yang universal dengan yang partikular, seperti jenis dengan spesies, atau spesies dengan individu, dan semisalnya dari perumpamaan-perumpamaan yang mengharuskan bahwa Dia butuh kepadanya dan ia butuh kepada-Nya, dan masing-masing dari keduanya dengan yang lain seperti syarat dengan yang disyaratkan, sebagaimana telah dinyatakan dengan tegas oleh pengarang al-Fusus dan lainnya.

Kemahakayaan Allah dan Kebutuhan Makhluk

Bahkan Dia—Maha Suci—Mahakaya dengan diri-Nya dari segala selain-Nya dari segala segi, dan segala selain-Nya butuh kepada-Nya dari segala segi. Tidak ada sesuatu yang lebih butuh kepada sesuatu daripada makhluk kepada Pencipta, dan tidak ada sesuatu yang lebih kaya dari sesuatu daripada Pencipta dari makhluk. Kebutuhan makhluk kepada-Nya dan kekayaan-Nya dari mereka tidak menyerupai sesuatu apapun dari jenis-jenis kebutuhan dan kekayaan.

Jika kita katakan: seperti maf'ul (objek) dengan fa'il (subjek), dan masnu' (yang dibuat) dengan sani' (pembuat), dan mubda' (yang diciptakan) dengan mubdi' (pencipta), atau seperti ma'lul (akibat) dengan 'illah (sebab), dan mujab (yang diwajibkan) dengan mujib (yang mewajibkan), dan semisalnya—maka semua itu adalah pendekataan yang di dalamnya ada kekurangan dan keterbatasan dari kita. Karena tidak ada dalam makhluk-makhluk sesuatu yang bersamanya seperti makhluk dengan Pencipta, dan tidak ada dalam wujud maf'ul yang memiliki fa'il tunggal yang dengannya ia berkecukupan, dan tidak ada ma'lul yang memiliki 'illah tunggal yang dengannya ia berkecukupan dalam wujud.

Bahkan segala yang ada dalam wujud yang disangka sebagai maf'ul atau ma'lul suatu makhluk, maka batasnya jika ia adalah fa'il dan 'illah, adalah bahwa ia butuh kepadanya dari satu segi tanpa segi lain.

Dan ia butuh kepada selainnya dari segi lain, dan ia adalah fa'il dan 'illah baginya dari satu segi tanpa segi lain.

Adapun adanya dalam makhluk-makhluk sesuatu yang butuh kepada fa'il atau 'illah seperti kebutuhan makhluk-makhluk kepada Pencipta, maka tidak ada.

Sebab Kesesatan Para Filosof

Ini adalah salah satu sebab kesesatan mereka, karena mereka sesat dalam mengqiyaskan Pencipta—yang tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya—kepada makhluk-makhluk. Mereka menjadikan keadaan makhluk-makhluk bersama-Nya seperti keadaan buatan-buatan hamba bersama mereka, apalagi di antara mereka ada yang perkataannya lebih buruk dari itu.

Dari pintu ini adalah perkataan yang menjadikan ma'dum (yang tidak ada) sebagai sesuatu yang tetap di luar, tidak butuh kepada Pencipta, dan yang menjadikan mahiyat (esensi-esensi) selain a'yan (objek-objek) yang wujud. Jika digabungkan kepada salah satu dari dua perkataan ini bahwa wujud adalah satu, dan wujud wajib adalah wujud mumkin—maka lazim bahwa setiap dari wujud a'yan dan ketetapannya butuh kepada yang lain, dan bahwa wujud wajib butuh kepada dzat-dzat yang tidak butuh kepadanya, sebagaimana dikatakan pengarang al-Fusus.

Atau bahwa wujud a'yan—yang menurut mereka adalah wujud wajib—butuh kepada mahiyat-mahiyat yang

tidak butuh kepadanya, sebagaimana dikatakan yang lain dari mereka.

Ibnu Sab'in dan yang semisalnya berkata: "Dia dalam setiap sesuatu dengan bentuk sesuatu itu, maka Dia dalam air adalah air, dalam api adalah cahaya, dalam yang manis adalah manis, dalam yang pahit adalah pahit."

Hulul dalam Kalangan Sufi

Telah terjadi jenis hulul dan ittihad dalam perkataan tidak sedikit dari syaikh-syaikh sufi.

Karena itulah para imam di antara mereka seperti al-Junaid dan yang semisalnya berbicara dengan mubayinah (perbedaan), seperti perkataan al-Junaid: "Tauhid adalah memisahkan yang baru dari yang qadim."

Dalam perkataan asy-Syadzili, al-Harali, bahkan Ibnu Barjan, bahkan Abu Thalib dan lainnya ada dari itu yang diketahui oleh yang memahami hakikat yang haq dan memahami maksud-maksud makhluk.

Karena itulah orang-orang menyifati as-Salimiyyah dengan hulul, karena Abu Thalib dari sahabat-sahabat Abu al-Hasan ibn Salim, sahabat Sahl ibn Abdullah at-Tusturi.

Empat Pendapat tentang Hulul

Manusia dalam masalah ini terbagi menjadi empat pendapat:

Di antara mereka ada yang mengatakan dengan hulul dan ittihad saja, seperti perkataan pengarang al-Fusus dan yang semisalnya.

Di antara mereka ada yang menetapkan ketinggian dan jenis hulul, yaitu yang dinisbatkan kepada as-Salimiyyah atau sebagian mereka.

Dalam perkataan Abu Thalib dan lainnya ada yang mungkin dikatakan menunjukkan itu.

Di antara mereka ada yang tidak menetapkan baik mubayinah, hulul, maupun ittihad, seperti perkataan Mu'tazilah dan yang sesuai dengan mereka dari Asy'ariyyah dan lainnya.

Pendapat keempat adalah menetapkan mubayinah (perbedaan) Pencipta dari makhluk tanpa hulul.

Inilah pendapat salaf umat dan para imamnya.

Konsekuensi Paham Hulul

Setiap yang terjatuh pada jenis hulul, maka lazim kebutuhan Pencipta kepada selain-Nya dan kekayaan selain-Nya dari-Nya. Karena yang hulul dalam selainnya jika tidak butuh kepadanya dari segi apapun, maka hulul tidak mungkin, baik dikatakan bahwa yang hulul berdiri dengan dirinya atau dengan selainnya.

Jika orang hululi berkata: "Aku menetapkan hulul bukan seperti hululnya ajsam (benda-benda) dan tidak

a'radh (aksiden-aksiden), dan ketika itu tidak lazim kebutuhannya dalam hulul kepada selainnya."

Dikatakan: Ini tidak memiliki hakikat, dan seperti perkataan orang yang berkata: "Aku menetapkan keberadaan-Nya melalui selain-Nya tanpa memerlukan tempat tersebut yang seharusnya ditempati oleh apa yang ada di dalamnya, karena keberadaan-Nya melalui selain-Nya tidak seperti keberadaan benda-benda dan sifat-sifat, dan aku menetapkan-Nya di dalam selain-Nya tanpa bersentuhan dengan-Nya dan tanpa terpisah dari-Nya."

Namun jawaban ini benar dari kalangan Ahlu Sunnah yang mengingkari adanya wujud yang tidak terpisah dari alam dan tidak berada di dalamnya.

Adapun orang yang menetapkan hal ini, maka ia tidak dapat membatalkan perkataan kaum hululi (yang meyakini hulul/penyatuan), karena mereka berkata: "Sebagaimana engkau menetapkan wujud yang tidak berada di dalam alam dan tidak di luarnya, maka tetapkanlah ia sebagai yang menyatu dalam makhluk-makhluk tanpa memerlukan kepada mereka."

Jika ia berkata: "Ini tidak dapat dipahami." Dikatakan: "Yang itu juga tidak dapat dipahami. Bahkan pembenaran akal terhadap adanya wujud di dalam alam yang tidak memerlukan kepadanya, lebih dekat daripada pembenaran

terhadap adanya wujud yang tidak berada di dalam alam dan tidak terpisah darinya."

Karena itulah kepatuhan hati kepada perkataan kaum hululi lebih dekat daripada kepatuhan mereka kepada perkataan orang yang menafikan kedua perkara tersebut.

Mayoritas kaum Jahmiyyah, para penyembah mereka, dan kaum sufi mereka hanya berbicara tentang hulul (penyatuan).

Kalau tidak demikian, penafian umum tidak diterima oleh kebanyakan akal, dan hanya dikatakan oleh sebagian ahli kalam mereka.

Orang-orang ini tunduk kepada para pemilik keadaan spiritual, ibadah, dan pengetahuan dari kalangan Jahmiyyah hululi, dan mereka tidak dapat mengingkari mereka dengan dalil yang jelas dan kekuatan yang tegas. Mereka hanya bisa menjadi orang yang kurang dalam berargumen dengan mereka, atau dikuasai oleh mereka dalam hal keadaan spiritual, ibadah, dan pengetahuan, karena orang-orang itu dalam hati mereka ada penuhanan, penemuan spiritual, dan rasa, sedangkan yang ini adalah orang-orang yang sia-sia dan keras hati, karena hati tidak mengarah dengan tujuan dan ibadah kepada ketiadaan dan penafian, tetapi mengarah kepada sesuatu yang wujud.

Karena itulah kaum Jahmiyyah yang menafi masuk dalam jenis syirik, karena setiap orang yang meniadakan

adalah musyrik, dan tidak setiap musyrik adalah orang yang meniadakan.

Kaum Jahmiyyah, perkataan mereka mengharuskan peniadaan, maka pada mereka ada syirik.

Syirik mungkin ada pada orang yang bukan dari mereka, karena mengikhlaskan agama kepada Allah mengharuskan penetapan-Nya, dan penetapan-Nya tidak mengharuskan keikhlasan. Maka barangsiapa yang menetapkan sesuatu dari hakikat-hakikat sebagai tidak memerlukan Allah sebagaimana tidak membutuhkannya warna-warna dalam dirinya terhadap cahaya, maka dia dapat berkata: "Dia dalam hubungannya dengan perkara-perkara itu seperti cahaya dalam hubungannya dengan warna, karena perkara-perkara itu mungkin tampak dengan-Nya, sebagaimana warna tampak bagi kita dengan cahaya."

Ibn Rusyd berkata: "Telah jelas bagimu dari perkataan ini keyakinan pertama yang ada dalam syariat ini, dalam sifat ini -yaitu sifat kejasmanian- dan apa yang terjadi dalam hal itu dari bid'ah."

Dia berkata: "Syariat diam tentang sifat ini karena tidak ada yang mengakui wujud dalam hal yang gaib bahwa ia bukan jasad kecuali orang yang memahami dengan dalil bahwa dalam yang nyata ada wujud dengan sifat ini, yaitu jiwa.

Ketika memahami hakikat makna jiwa ini adalah sesuatu yang tidak mungkin bagi kebanyakan orang, maka tidak mungkin mereka memahami adanya wujud yang bukan jasad.

Ketika mereka terhalang dari mengenal jiwa, kami ketahui bahwa mereka terhalang dari mengenal makna ini dari Allah Pencipta."

Aku katakan: Seseorang dapat berkata kepadanya: Dia telah menjelaskan kerusakan jalan-jalan para penafikjasad dari kalangan ahli kalam, dan demikian juga telah menjelaskan kerusakan jalan Ibn Sina dan lainnya dari kalangan filosof, dan dia menyebutkan bahwa tidak mungkin mengakui adanya wujud dalam hal yang gaib yang bukan jasad, kecuali orang yang mengetahui dengan dalil bahwa jiwa bukan jasad.

Saat itu dapat dikatakan kepadanya: Ini lebih lemah dari perkataan ahli kalam dan dari perkataan filosof dari dua segi:

Pertama: Bahwa dalil-dalil yang menunjukkan bahwa jiwa bukan jasad istilahi, yaitu apa yang dapat ditunjuk kepadanya, dan bahwa ia tidak dapat disifati dengan gerak atau diam, tidak mendekat kepada sesuatu dan tidak menjauh darinya, tidak naik, tidak turun, tidak naik dan tidak turun, dan semacam itu dari apa yang dikatakan filosof

tentangnya -lebih lemah dari dalil-dalil penafian hal itu dari Pencipta. Jika yang itu rusak maka ini lebih utama.

Kedua: Dapat dikatakan: Seandainya ditetapkan bahwa jiwa tidak dapat ditunjuk kepadanya, atau bahwa dari makhluk-makhluk ada yang tidak dapat ditunjuk kepadanya, dari mana wajib bahwa Pencipta demikian? Paling tinggi yang dapat ditetapkan dengannya: bahwa akal tidak mengingkari hal itu, tetapi tidak mengingkarinya dalam akal tidak mengharuskan penetapannya dalam kenyataan, bahkan tidak pula kemungkinannya dalam kenyataan. Jika tidak ada dalil akal yang menafi kejasmanian dari Pencipta, sebagaimana telah aku jelaskan, maka tidak ada dalam menafi hal itu dari jiwa dalil bahwa Pencipta demikian, kecuali jika ditetapkan bahwa jenis ini lebih mulia dari lainnya.

Maka dikatakan: Pencipta lebih berhak dengan sifat kesempurnaan daripada jiwa, tetapi kenyataan bahwa sesuatu tidak dapat ditunjuk kepadanya adalah perkara salbiy (negatif), dan salbiy murni bukan sifat pujian atau kesempurnaan, kecuali jika mengandung perkara wujudiy (positif).

Tidak ada dalam kenyataan bahwa sesuatu tidak dapat ditunjuk kepadanya apa yang mengharuskan perkara wujudiy, sebagaimana tidak ada dalam kenyataan bahwa ia tidak dilihat apa yang mengharuskan perkara wujudiy,

sebagaimana penafian penglihatan dari sebagian makhluk tidak mengharuskan penafiannya dari Pencipta.

Juga dikatakan: Dari yang diketahui bahwa disifati yang disifati dengan kenyataan bahwa ia hidup, mengetahui, berkuasa, lebih sempurna daripada disifati dengan kenyataan bahwa ia tidak dapat ditunjuk kepadanya.

Kemudian kalian lari dari menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi Rabb dalam kenyataan, karena dalam hal itu ada penyerupaan. Jika kalian menyerupakan-Nya dengan makhluk dalam hal yang kurang dari sifat-sifat kesempurnaan dari sifat-sifat salbiyyah, maka ini lebih dekat kepada penyerupaan yang batil dan menyifati-Nya dengan kekurangan-kekurangan. Tetapi ini adalah sunnah (kebiasaan) yang diketahui dari kaum Jahmiyyah: mereka menafi dari Rabb mereka sifat-sifat kesempurnaan karena lari dari penyerupaan dengan yang sempurna dari makhluk-makhluk, dan mereka sifati dengan sifat-sifat salbiy yang mengandung sifat-sifat kekurangan yang mereka serupakan Dia dalam hal itu dengan benda-benda mati, yang tidak ada, dan yang mustahil, karena ketiadaan adalah sesuatu yang tidak dapat ditunjuk kepadanya, sebagaimana ia tidak dilihat, dan semua yang dapat disifati dengannya ketiadaan murni bukanlah kesempurnaan, bahkan ia lebih dekat kepada kekurangan.

Adapun apa yang disebutkannya tentang diamnya syariat tentang jiwa, maka dikatakan kepadanya: Al-Kitab

dan As-Sunnah penuh dengan penetapan sifat-sifat jiwa yang menunjukkan bahwa dapat ditunjuk kepadanya, dan bahwa ia menurut istilah mereka adalah jasad, karena Dia mengabarkan tentang pencabutan, kembali, naik, masuk dalam hamba-hamba-Nya, masuk surga-Nya, masuk badan dan keluar darinya, naik ke langit, dan bahwa ia dalam tembolok burung-burung hijau, dan semacam itu dari sifat-sifat yang kalian katakan: tidak ada kecuali untuk jasad.

Adapun lafaz jasad, ia dalam bahasa dengan makna badan, atau dengan makna kepadatan dan kekasarannya.

Sebagaimana firman-Nya: {dan Dia menambahkannya keluasan dalam ilmu dan jasad} [Al-Baqarah: 247].

Dan firman-Nya: {Dan apabila kamu melihat mereka, kamu kagum kepada tubuh-tubuh mereka} [Al-Munafiqun: 4].

Dan dikatakan: Kain ini memiliki jasad yaitu kepadatan dan kekasaran.

Makna-makna ini tidak ada pada ruh, maka tidak layak untuk mengungkapkannya dalam bahasa Arab dengan lafaz jasad, bahkan manusia berkata: jasad dan ruh, maka mereka menjadikan yang dinamai jasad selain yang dinamai ruh.

Jika dari benda-benda yang berdiri sendiri yang disifati dengan naik dan turun, masuk dan keluar, dan semacam itu dari apa yang tidak dinamai dalam bahasa jasad, maka tidak

wajib dinamai setiap yang berdiri sendiri jasad dalam bahasa mereka.

Adapun dalam istilah kalian, maka jasad menurut kalian adalah apa yang dapat ditunjuk kepadanya.

Dan apa yang disifati dengan naik atau turun maka ia menurut kalian jasad, dan apa yang berdiri padanya sifat-sifat maka ia menurut kalian jasad.

Maka menurut istilah kalian wajib bahwa ruh adalah jasad, dan tidak ada dalam tidak mengabarkan syari' tentang hal itu hujjah bagi kalian. Manusia telah berselisih dalam firman-Nya: {Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh} [Al-Isra': 85]: Apakah yang dimaksud dengannya ruh anak Adam, atau malaikat dari malaikat, atau selain itu? Atas dua pendapat yang masyhur.

Dengan anggapan bahwa yang dimaksud adalah ruh manusia, maka nash tidak mengabarkan tentang keadaannya, karena mengabarkan tentang keadaan hanya ada dalam apa yang memiliki bandingan yang menyerupainya, dan ruh bukan dari jenis apa yang kita saksikan dari benda-benda, maka tidak mungkin memberitahukan kepada kita tentang keadaannya, meskipun ia memiliki keadaan dalam dirinya.

Kemudian dikatakan kepada orang ini yang menyandarkan kepada apa yang mereka katakan tentang jiwa: Dari yang diketahui bahwa dalil terbesar mereka bahwa

jiwa bukan jasad: perkataan mereka: Bahwa ilmu menyatu padanya, seandainya ia jasad, maka tidak akan terbagi keadaan padanya dengan terbaginya, karena jasad terbagi, dan ilmu tidak terbagi dan tidak ada bagian padanya.

Kadang mereka mengandaikan hal itu dalam ilmu tentang apa yang tidak terbagi, seperti ilmu tentang kulliyyat (universal), mujarradat (abstrak), dan wajib al-wujud (wajib ada).

Dan ilmu tentang yang diketahui yang satu tidak terbagi, karena ilmu mengikuti yang diketahui. Jika yang diketahui tidak terbagi, maka ilmu tidak terbagi, maka tempat ilmu tidak terbagi, maka ia bukan jasad.

Ini yang terbesar dari dalil-dalil mereka.

Manusia telah kacau dalam menjawabnya, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Tetapi kami katakan di sini: Jawabannya dari beberapa segi:

Pertama: Dapat dikatakan: Berdirinya ilmu pada jiwa seperti berdirinya hidup, kuasa, kehendak, cinta dan benci, dan seluruh sifat-sifat yang disyaratkan dengan hidup.

Mereka mengakui bahwa sifat-sifat ini berdiri pada jasad, maka apa yang menjadi jawaban tentang berdirinya sifat-sifat ini pada jiwa, menjadi jawaban tentang berdirinya ilmu.

Kedua: Apa yang dibantah oleh penulis Tahafut dan lainnya.

Mereka berkata: Ini batil atas kalian dengan quwwah wahmiyyah (daya estimasi) yang menangkap dalam yang dapat diindera apa yang bukan dapat diindera, seperti tangkapan daya yang ada dalam domba tentang permusuhan serigala, karena ia dalam hukum sesuatu yang satu yang tidak dapat dibayangkan terbaginya, karena tidak ada bagi permusuhan bagian sehingga dapat diperkirakan menangkap sebagiannya dan hilang sebagiannya, dan telah terjadi tangkapannya dalam daya jasmaniyyah menurut kalian, karena jiwa binatang tercetak dalam jasad tidak bertahan setelah mati, dan mereka telah sepakat tentangnya. Jika mungkin bagi mereka untuk berusaha memperkirakan pembagian dalam yang ditangkap dengan indera lima, dan dengan indera bersama, dan dengan daya penyimpan bentuk-bentuk, maka tidak mungkin bagi mereka memperkirakan pembagian dalam makna-makna ini yang bukan syaratnya ada dalam materi.

Dia mengajukan kepada dirinya pertanyaan, lalu berkata: Ini adalah pertentangan dalam aqliyyat (rasional), karena aqliyyat tidak bertentangan, karena kapanpun mereka tidak mampu meragukan dua muqaddimah (premis), yaitu bahwa ilmu yang satu tidak terbagi, dan bahwa apa yang tidak terbagi tidak berdiri pada jasad yang terbagi -tidak mungkin bagi mereka meragukan kesimpulan.

Dia menjawab bahwa yang dimaksud adalah menjelaskan kekacauan dan pertentangan mereka dan telah terjadi, karena salah satu dari dua perkara batal: antara apa yang mereka sebutkan tentang jiwa yang berfikir, atau apa yang mereka sebutkan tentang daya estimasi.

Jawaban ketiga: Dapat dikatakan: Apa yang kalian maksud dengan perkataan kalian: Ilmu tidak terbagi, dan tempatnya jika jasad terbagi? Jika kalian maksud dengan pembagian kemungkinan memisahkannya, maka mengapa kalian berkata: Bahwa setiap jasad dapat dipisahkan? Dengan anggapan bahwa ia mungkin dalam dirinya, maka mengapa kalian berkata: Bahwa jika dibagi tidak akan tetap jiwa sebagai jiwa atau ruh, meskipun bagian-bagiannya tetap terpisah?.

Demikian juga dikatakan dalam ilmu, kuasa, hidup dan seluruh sifat yang berdiri pada jiwa: ia tidak tetap setelah berpisahnya jiwa, maka berdirinya pada jiwa disyaratkan dengan tetapnya jiwa.

Jika diperkirakan bahwa ia dipisahkan, maka ia tidak tetap, maka tidak berdiri padanya sifat-sifat, dan ini seperti berdirinya sifat pada badan, karena berdirinya hidup, indera, dan gerak pada sebagian badan, mungkin disyaratkan dengan berdirinya pada sebagian yang lain. Jika dipotong sebagian anggota maka hidup, kuasa, dan indera berpindah ke tempat lain.

Maka apa yang menghalangi bahwa berdirinya ilmu dan sifat-sifat lain disyaratkan dengan tidak dipisahkan dan tidak dirusak jika ia dapat dipisahkan?.

Jawaban keempat: Perkataan kalian: Ilmu yang satu tentang yang diketahui yang satu yang tidak terbagi: Apa yang kalian maksud dengan yang diketahui yang satu yang tidak terbagi? Jika kalian maksud dengannya akal-akal mujarrad, maka penetapan itu cabang pada penetapan jiwa.

Demikian juga wajib al-wujud, kalian telah berkata: Bahwa tidak mungkin menafi hal itu darinya, kecuali setelah menafi hal itu dari jasad. Jika dinafi hal itu dari jiwa berdasarkan menafikannya darinya, maka lazim daur (lingkaran logis).

Seandainya dari kalian ada yang tidak berkata demikian, maka yang menentang tidak mengakui tetapnya sesuatu dari makhluk-makhluk atas cara yang kalian klaim bahwa ia tidak dapat ditunjuk kepadanya dan tidak kepada tempatnya.

Adapun kulliyyat, maka itu tidak memiliki di luar yang diketahui yang tetap yang tidak terbagi, dan ini hanya atas anggapan orang yang menyangka bahwa kulliyyat wujud secara kulli di luar, dan ini diketahui kerusakannya dengan darurat, dan ini dari pokok-pokok kesesatan mereka dalam mantiq dan ilahiyyat.

Sesungguhnya ia ada dalam pikiran.

Dan kulli adalah umum, dan lafaz umum dan makna umum berdiri pada jasad, sebagaimana lafaz umum berdiri pada lisan, dan sebagaimana berdiri keraguan mutlak dan jasad mutlak dan warna mutlak dalam khayal.

Ini adalah kulliyyat, dan individu-individunya wujud di luar dan ia berdiri pada jasad menurut mereka.

Jawaban kelima: Dapat dikatakan: Bersebarnya sifat dalam tempatnya sesuai dengan tempatnya.

Dan mustahil bahwa ia menerima pemisahan dan terpisah sifat-sifatnya dengan tetapnya, sebagaimana hitam dan putih yang berdiri pada jasad terpisah dengan terpisahnya tempatnya, seperti cahaya jika dipotong.

Dan mustahil apa jika dipisahkan hilang sifat-sifatnya.

Seperti bentuk-bentuk yang berdiri pada yang berbentuk, jika dipisahkan hilang bentuk itu, maka bulat, segitiga, dan persegi yang berdiri pada jasad tidak tetap jika dipisahkan lalu dikeluarkan dari bentuk itu ke lainnya.

Kadang hidup, indera, gerak kehendak, ilmu, kuasa, dan lainnya disyaratkan dengan bentuk khusus, atau selain itu dari sifat-sifat.

Dan mustahil apa yang tidak dapat dipahami pemisahannya.

Dan orang yang berkata: Bahwa jiwa adalah jasad tidak mengikat kemungkinan memisahkannya, dan bahwa ia

tersusun dari substansi-substansi tunggal, atau dari materi dan bentuk, kecuali jika ia dari yang berkata demikian.

Telah diketahui bahwa mayoritas manusia tidak berkata tidak dengan ini dan tidak dengan ini, bahkan banyak dari golongan-golongan yang berfikir -atau kebanyakan mereka- seperti Hisyamiyyah, Najjariyyah, Dirariyyah, Kullabiyyah, dan golongan dari Karramiyyah.

Sesungguhnya yang mengklaim bahwa ia tersusun dari substansi-substansi tunggal dari yang mengklaim dari Mu'tazilah dan Asy'ariyyah, dan yang menyetujui mereka dari Karramiyyah dan lainnya.

Adapun perkataan tentang tersusunnya dari materi dan bentuk, maka perkataan sebagian filosof.

Maka orang-orang ini ketika mereka berkata: "Sesungguhnya jiwa bukanlah jasad," mereka telah benar dari satu sisi dan salah dari sisi lain.

Mereka benar ketika menafikan darinya (jiwa) komposisi, pembagian, dan perpecahan ini. Dan mereka salah ketika mengklaim bahwa hal itu berlaku pada segala sesuatu yang dapat ditunjuk dan segala sesuatu yang dapat dirasakan dan dilihat.

Karena ketika mereka mengira bahwa segala sesuatu yang dapat ditunjuk secara inderawi adalah jasad, dan setiap jasad adalah tersusun dengan pertimbangan ini—maka

mereka terpaksa mengatakan bahwa jiwa tidak dapat ditunjuk dengan penunjukan inderawi.

Padahal diketahui bahwa tubuhnya adalah jasad tertentu yang dapat dirasakan, dan jiwalah yang melihat hal-hal tertentu, menciumnya, merasakannya, dan mendengarnya melalui perantaraan tubuh. Jika jiwa menunjuk kepada hal-hal tertentu yang dapat dirasakan dengan penunjukan inderawi yang membedakan antara satu yang dirasakan dengan yang lain, dan terkait dengan tubuh tertentu yang khusus—maka hubungannya dengan semua tubuh dan jasad tidaklah sama.

Dan jika dikatakan: "Jiwa terkait dengan tubuh dalam hubungan pengaturan dan pengelolaan."

Dikatakan: "Pengatur dan pengelola sesuatu yang lain: jika pengaturannya dengan mata kepalanya sendiri, maka dia pasti merasakannya. Adapun jika dia mengaturnya dengan pengaturan mutlak dan universal, seperti seseorang yang memerintahkan pengikut-pengikutnya atau tentaranya dengan perintah umum, tanpa bermaksud kepada seseorang tertentu di antara mereka—maka ini tidak memerlukan perasaan terhadap individu-individu mereka. Adapun jika dia memerintahkan seseorang tertentu, maka dia pasti harus membedakannya dari yang lain."

Dan pembedaan hal-hal tertentu satu sama lain hanyalah dengan indera batin atau lahir, bukan semata-mata dengan akal universal.

Jika jiwa menunjuk kepada hal-hal tertentu dari jasad-jasad yang dapat dirasakan, maka jasad-jasad tertentu menunjuk kepadanya. Karena penunjukan inderawi itu bersifat bersama, maka apa yang ditunjuk dengan penunjukan inderawi, dapat menunjuk dengan penunjukan inderawi, dan yang tidak bisa maka tidak bisa.

Hal ini menjelaskan bahwa tubuh dan jiwa masing-masing mempengaruhi yang lain. Jiwa ketika mencintai, ridha, gembira, dan sedih, hal itu mempengaruhi tubuh. Dan tubuh ketika panas atau dingin, atau lapar atau kenyang, hal itu mempengaruhi jiwa. Jadi pengaruh itu bersifat bersama.

Dan jika tubuh adalah jasad tertentu yang mempengaruhinya (jiwa) dan bukan jiwa-jiwa yang lain, maka tubuh pasti menunjuk kepadanya dan menentukan dia dan bukan jiwa-jiwa yang lain. Dan penunjukan tubuh tidak bisa kecuali penunjukan inderawi.

Pembahasan tentang hal ini diperluas di tempatnya.

Bagian Kedua: Tentang Ibn Rushd dan Al-Mahdi

Ibn Rushd berkata: "Adapun apa yang ditetapkan oleh Imam Al-Mahdi—yaitu Muhammad bin Tumart yang mengklaim bahwa dia adalah Al-Mahdi yang diberi kabar gembira, dan mendirikan kerajaan yang dikenal dengan

kerajaan Al-Muwahhidun, dan banyak dari para penulis ilmu di kerajaan pengikut-pengikutnya yang memperhatikan penyebutan dan ucapan-ucapannya, sampai mereka menyebut namanya setelah nama Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, karena dia mengajak manusia kepada ucapan-ucapannya dengan pedang, dan menghalalkan darah orang yang menyelisihinya dalam apa yang dia sebutkan tentang tauhid dan imamahnya dan lain-lain, seperti dasar-dasar tauhid yang merupakan tauhidnya Jahmiyyah yang menafikan sifat-sifat, dan dia berkata dengan wujud mutlak, dan menurut jejaknya Ibn Sab'in dan orang-orang sepertinya dalam tauhid."

Kembali kepada Ucapan Ibn Rushd dalam Manahij al-Adillah dan Bantahan Ibn Taimiyyah

Ibn Rushd berkata: "Adapun apa yang ditetapkan oleh Imam Al-Mahdi berupa penegasan penafian sifat kejasmanian, maka itu adalah yang wajib menurut zamannya. Dan itu karena manusia ketika berani terhadap syariat, dan bertanya tentang apa yang tidak ditanyakan oleh para sahabat, yaitu: 'Apakah Dia jasad ataukah bukan jasad?' Karena pertanyaan ini ada dalam fitrah manusia secara alami, dan pertanyaan ini tersebar dan meluas di kalangan manusia, dan penyebabnya adalah pertanyaan orang yang diajak masuk Islam dari berbagai umat yang terbiasa berpikir, maka tidak ada jalan lain bagi ahli Islam kecuali menjawab hal itu. Sebagian mereka menjawab dengan

jawaban yang salah, yaitu bahwa Dia jasad. Dan sebagian menjawab bahwa Dia bukan jasad, dan ini adalah jawaban yang benar. Perselisihan banyak terjadi di antara mereka, timbul keraguan dan kebingungan, dan sebagian mengkafirkan sebagian yang lain."

Dia berkata: "Dan ketika kekhususan Imam Al-Mahdi adalah mengangkat perselisihan di antara manusia, dia datang dengan menetapkan penafian kejasmanian dari-Nya Yang Maha Suci, mengkafirkan orang yang menetapkan kejasmanian. Dan itu adalah sesuatu yang terjadi dari perbuatannya dalam syariat pada zamannya—dan sesuai dengan manusia yang dia jumpai—sebagai penyempurnaan dan penjelasan. Dan Allah mengkhususkan dengan karunia-Nya siapa yang Dia kehendaki."

Bantahan Ibn Taimiyyah

Aku (Ibn Taimiyyah) berkata: "Dan orang yang berkata dapat mengatakan: dalam ucapan ini terdapat sikap berkompromi dan menjaga perasaan pengikut-pengikut Ibn Tumart yang tidak tersembunyi."

Maksud ilmiah adalah mengatakan: ini batil dari beberapa segi:

Pertama: Sesungguhnya telah masuk Islam pada masa para sahabat, tabi'in, dan tabi'ut tabi'in dari berbagai umat, dan diajak kepada Islam dari berbagai jenis umat, orang-orang yang tidak ada setelah mereka yang seperti mereka

dalam kecerdasan dan pemikiran. Karena para sahabat mengajak umat-umat terbaik: Arab, Ibrani, Romawi, Persia, dan yang masuk dalam golongan-golongan ini dari Qibti dan Nabti, dan mereka menaklukkan bagian tengah bumi. Dan setiap orang yang diajak—atau masuk Islam—setelah mereka, seperti Turki, Dailam, Barbar, Habasyah, dan lain-lain, maka mereka di bawah golongan-golongan ini dalam keutamaan.

Dan diketahui bahwa filsafat Yunani, India, dan sejenisnya ada pada waktu itu seperti keberadaannya hari ini bahkan lebih, karena Yunani ada sebelum diutusnya Masih, dan Aristoteles dengan rajanya Iskandar bin Filipus adalah sebelum Masih sekitar tiga ratus tahun, dan raja terakhir mereka adalah Ptolemeus, yang dimasuki Nasrani.

Kemudian barangsiapa yang melihat berita-berita umat yang tidak memiliki kitab seperti Romawi, Yunani, dan sejenisnya, dia mengetahui bahwa Nasrani lebih sempurna dari mereka dalam hal ketuhanan, lebih utama, lebih berilmu, dan lebih berakal. Dan sesungguhnya kecerdasan umat-umat itu dalam selain ilmu-ilmu ketuhanan, seperti kedokteran, hitung-hitungan, astronomi, dan sejenisnya.

Dan kesibukan terbesar mereka dengan astronomi hanyalah untuk syirik, sihir, dan menyeru bintang-bintang dan berhala-berhala selain Allah. Karena mereka berkata: "Sesungguhnya mereka mengeluarkan kekuatan-kekuatan

langit dan mencampur antara kekuatan aktif langit dan kekuatan-kekuatan pasif bumi."

Karena itu ditemukan di negeri-negeri mereka dari jimat-jimat dan sejenisnya yang dikenal di tanah Mesir, Syam, Jazirah, dan lain-lain.

Maka klaim yang mengklaim bahwa manusia memerlukan, dalam mengajak mereka kepada Islam, untuk mengubah dasar-dasar syariat yang para sahabat tidak perlu mengubahnya—adalah klaim yang batil.

Kedua: Dikatakan: Al-Qur'an di dalamnya terdapat penjelasan jawaban tentang pertanyaan ini, dan semua yang ditanyakan tentangnya, tetapi yang menjawab dengan apa yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah harus mengetahui makna-makna Al-Qur'an dan Sunnah, dan mengetahui makna-makna ucapan si penanya. Karena manusia memiliki ungkapan-ungkapan yang mereka ungkapkan untuk makna-makna mereka selain ungkapan-ungkapan yang ada dalam Kitab dan Sunnah, seperti suatu umat memiliki bahasa selain bahasa Arab.

Maka yang menjawab dengan apa yang dibawa Rasul perlu mengetahui makna kedua ungkapan: ungkapan yang digunakan Rasul dalam berbicara, dan ungkapan yang digunakan dalam pertanyaan. Kemudian ungkapan-ungkapan ini mungkin asing dengan makna yang berbeda,

dan mungkin maknanya tidak berubah, dan mungkin tidak asing.

Lafaz "huyula" dan sejenisnya dari ucapan para filosof tidak asing dalam bahasa mereka, maknanya seperti makna tempat dan posisi dan sejenisnya.

Dan lafaz akal dan materi dan sejenisnya dalam ucapan mereka berbeda maknanya dari maknanya dalam bahasa Arab. Karena mereka maksudkan dengan akal adalah substansi yang berdiri sendiri.

Dan akal dalam bahasa Arab adalah sifat yang merupakan ilmu atau perbuatan dengan ilmu, dan naluri yang menuntut hal itu.

Dan materi dari jenis huyula menurut mereka.

Demikian juga lafaz jasad, substansi, sifat, tempat, pembagian, dan komposisi: makna-maknanya dalam istilah para pemikir berbeda dari makna-maknanya dalam bahasa Arab.

Tetapi lafaz-lafaz ini tidak digunakan dalam Al-Qur'an dalam urusan-urusan ketuhanan.

Demikian juga kelompok dari ahli kalam dan filosof mengubah lafaz tauhid, iman, sunnah, syariat, dan sejenisnya dari lafaz-lafaz yang digunakan dalam urusan-urusan ketuhanan.

Dan maksud di sini adalah bahwa si penanya jika bertanya tentang urusan-urusan agama dengan lafaz-lafaz yang tidak ma'tsur dari Rasul dalam hal itu, seperti pertanyaannya dengan lafaz: arah, tempat, jasad, substansi, tersusun, terbagi, dan sejenisnya—kami melihat kepada makna lafaznya, maka kami tetapkan makna yang Allah tetapkan dan kami nafikan makna yang Allah nafikan.

Kemudian jika pengungkapan tentang itu dengan ungkapannya diperbolehkan dalam syariat, jika tidak maka diungkapkan dengan ungkapan yang diperbolehkan dalam syariat.

Dan jika ungkapannya mengandung kebenaran dan kebatilan, dicegah dari melakukan secara mutlak penafian dan penetapan. Dan lafaz jasad dan substansi dan sejenisnya termasuk dalam bab ini.

Jika si penanya berkata: "Apakah Allah jasad ataukah bukan jasad?" kami tidak berkata: "Sesungguhnya jawaban pertanyaan ini tidak ada dalam Kitab dan Sunnah," dengan ucapan yang berkata: "Sesungguhnya pertanyaan ini ada dalam fitrah manusia secara alami."

Dan Allah Ta'ala berfirman: "**Pada hari ini telah Aku sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Aku cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Aku ridhai Islam itu jadi agama bagimu.**" [Al-Maidah: 3]

Dan firman-Nya: "**Dan Allah tidak akan menyesatkan suatu kaum sesudah Dia beri petunjuk kepada mereka, sehingga dijelaskan-Nya kepada mereka apa yang harus mereka jauhi.**" [At-Taubah: 115]

Dan firman-Nya: "**Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.**" [An-Nahl: 89]

Dan firman-Nya: "**Al Quran ini bukanlah cerita yang dibuat-buat, tetapi membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.**" [Yusuf: 111]

Dan firman-Nya: "**Jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, maka barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta. Berkatalah ia: 'Ya Tuhanku, mengapa Engkau himpunkan aku dalam keadaan buta, padahal aku dahulunya adalah seorang yang melihat?' Allah berfirman: 'Demikianlah, telah**

datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya, dan begitu (pula) pada hari ini kamupun dilupakan.'" [Thaha: 123-126]

Dan firman-Nya: "**Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya.**" [Al-A'raf: 3]

Dan firman-Nya: "**Dan bahwa (yang Kami perintahkan ini) adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia; dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai beraikan kamu dari jalan-Nya.**" [Al-An'am: 153]

Dan firman-Nya: "**Sesungguhnya telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan kitab yang menerangkan. Dengan kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridhaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan kitab itu pula) Allah mengeluarkan mereka dari gelap gulita kepada cahaya yang terang benderang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus.**" [Al-Maidah: 15-16]

Dan masih banyak lagi dalam Al-Qur'an yang serupa dengan ini, yang Allah jelaskan di dalamnya bahwa kitab-Nya menjelaskan seluruh agama, menerangkan jalan petunjuk, cukup bagi yang mengikutinya, tidak memerlukan

selainnya bersamanya, wajib mengikutinya tanpa mengikuti jalan-jalan yang lain.

Dan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam biasa berkata dalam khutbahnya: "**Sesungguhnya sebenar-benar perkataan adalah Kitabullah, dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad, dan sejelek-jelek perkara adalah yang diada-adakan, dan setiap bid'ah adalah kesesatan.**"

Dan beliau berkata: "**Hendaklah kalian berpegang dengan sunnahku dan sunnah khulafa'ur rasyidin yang mendapat petunjuk setelahku, berpeganglah dengannya dan gigitlah dengan geraham, dan jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah kesesatan.**" Dan dalam lafaz lain: "**Dan setiap yang diada-adakan adalah bid'ah.**"

Dan beliau berkata: "**Aku tinggalkan kalian di atas yang putih bersih: malamnya seperti siangnya, tidak akan menyimpang darinya setelahku kecuali yang binasa.**"

Dan beliau berkata: "**Tidaklah Allah memerintahkan kalian dengan sesuatu kecuali aku memerintahkan kalian dengannya, dan tidaklah Allah melarang kalian dari sesuatu kecuali aku melarang kalian darinya.**"

Dan Abu Dzar berkata: "Sungguh Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah wafat, dan tidak ada burung yang mengepakkan sayapnya di langit kecuali beliau menyebutkan kepada kami ilmu darinya."

Dan yang seperti ini banyak.

Bagaimana mungkin hal ini—dengan penjelasan dan petunjuk ini—tidak terdapat di dalamnya jawaban tentang masalah ini, dan tidak ada penjelasan yang benar di dalamnya dari yang batil, dan petunjuk dari kesesatan?! Bahkan bagaimana mungkin diam dari penjelasan perkara, sekalipun manusia tidak bertanya kepadanya?!

Dan meyakini kebenaran adalah wajib dalam hal ini: baik bagi masyarakat umum dan khusus, atau hanya bagi kalangan khusus tanpa seluruh umat, terutama dengan banyaknya nash-nash yang menunjukkan salah satu dari kedua bagian pertanyaan tersebut.

Adapun yang mengatakan bahwa jawaban pertanyaan ini dan yang serupa dengannya tidak terdapat dalam Kitab dan Sunnah, adalah mereka yang berpaling dari mencari petunjuk dari Kitab dan Sunnah. Kemudian masing-masing dari mereka berbicara dengan pendapatnya yang bertentangan dengan Kitab dan Sunnah, lalu menta'wil ayat-ayat Kitab sesuai dengan pendapatnya. Salah seorang dari mereka menjadikan apa yang ia tetapkan dengan pendapatnya sebagai pokok-pokok agama yang wajib

diikuti, dan menta'wil Al-Quran dan Sunnah sesuai dengan itu, sehingga mereka berpecah belah dan berselisih.

Sebagaimana Imam Ahmad berkata tentang mereka: "Mereka berselisih dalam memahami Kitab, menyelisihi Kitab, dan bersepakat dalam menyelisihi Kitab."

Seandainya mereka berpegang teguh pada Kitab dan Sunnah, niscaya mereka akan bersepakat, sebagaimana ahli Sunnah dan hadis bersepakat. Sesungguhnya para imam ahli Sunnah dan hadis tidak berselisih dalam satu pun dari pokok-pokok agama mereka.

Oleh karena itu, tidak ada seorang pun dari mereka yang mengatakan bahwa Allah adalah jasad, dan tidak pula mengatakan bahwa Allah bukan jasad. Tetapi mereka mengingkari penafian yang dibuat-buat oleh Jahmiyyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya, dan mengingkari apa yang dinafikan Jahmiyyah dari sifat-sifat (Allah), sambil mengingkari orang yang menyerupakan sifat-sifat-Nya dengan sifat-sifat makhluk-Nya. Meskipun demikian, pengingkaran mereka terhadap Jahmiyyah yang meniadakan sifat lebih besar daripada pengingkaran mereka terhadap para penyerupaan, karena penyakit peniadaan sifat lebih besar daripada penyakit penyerupaan.

Sebagaimana dikatakan: "Orang yang meniadakan sifat menyembah ketiadaan, dan orang yang menyerupakan menyembah berhala."

Dan orang yang menyembah Tuhan yang ada dan bersifat dengan apa yang ia yakini sebagai sifat-sifat kesempurnaan, meskipun ia keliru dalam hal itu, lebih baik daripada orang yang tidak menyembah apa-apa, atau menyembah yang tidak disifati kecuali dengan sifat-sifat negatif dan tambahan. Para penafi sifat, meskipun mereka tidak meyakini bahwa hal itu mengandung penafian zat, namun itu adalah konsekuensi logis bagi mereka tanpa dapat dielakkan, tetapi mereka bertentangan.

Oleh karena itu, tidak ditemukan di antara mereka kecuali orang yang padanya terdapat jenis kesyirikan, dan hal itu pasti ada karena kekurangan tauhid mereka yang dengannya mereka dapat terbebas dari kesyirikan.

Yang dimaksud adalah bahwa dikatakan: jawaban pertanyaan ini ada dalam syariat.

Yaitu dikatakan bahwa Allah telah menjelaskan sifat-sifat yang tetap bagi-Nya dan apa yang Dia sucikan darinya, dan Dia menetapkan bagi diri-Nya sifat-sifat kesempurnaan, dan menafikan dari-Nya sifat-sifat kekurangan.

Maka dikatakan kepada orang yang bertanya dengan lafaz "jasad": "Apa yang kamu maksud dengan perkataanmu? Apakah kamu maksudkan bahwa Dia sejenis dengan sesuatu dari makhluk?" Jika kamu maksudkan demikian, maka Allah Ta'ala telah menjelaskan dalam kitab-Nya bahwa tidak ada yang serupa dengan-Nya, tidak ada

yang setara dengan-Nya, dan tidak ada yang menyamai-Nya. Dan Dia berfirman: "Maka apakah yang menciptakan itu sama dengan yang tidak dapat menciptakan?" (An-Nahl: 17).

Maka Al-Quran menunjukkan bahwa Allah tidak menyerupai sesuatu apapun, baik dalam zat-Nya, sifat-sifat-Nya, maupun perbuatan-perbuatan-Nya. Jika kamu bermaksud dengan lafaz jasad sesuatu yang mengandung penyerupaan Allah dengan sesuatu dari makhluk, maka Allah suci dari itu, dan jawabanmu ada dalam Al-Quran dan Sunnah.

Dan jika Allah tidak sejenis dengan air dan udara, tidak pula dengan ruh yang ditiupkan pada kita, tidak pula sejenis dengan malaikat atau falak, maka lebih-lebih lagi Dia tidak sejenis dengan jasad manusia, daging, urat, tulang, tangan, kaki, wajah, dan lain-lain dari anggota dan bagian-bagiannya.

Jenis ini dan yang serupa dengannya, yang mungkin disebut penyerupaan dan penjasmanian, semuanya dinafikan dalam Kitab Allah. Tidak ada satu ayat pun dalam Kitab Allah yang menunjukkan, baik secara nash maupun zhahir, pada penetapan sesuatu dari itu bagi Allah. Sesungguhnya Allah hanya menetapkan bagi-Nya sifat-sifat yang dinisbatkan kepada-Nya.

Seperti firman-Nya: "Dan mereka tidak mengetahui sesuatu dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki" (Al-Baqarah: 255), dan: "Sesungguhnya Allah Dialah Yang Memberi rezeki, Yang mempunyai kekuatan" (Adz-Dzariyat: 58).

Dan: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku" (Shad: 75), "Dan tetap kekal wajah Tuhanmu" (Ar-Rahman: 27), "Dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya" (Az-Zumar: 67), sebagaimana firman-Nya: "Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri-Mu" (Al-Ma'idah: 116).

Dan diketahui bahwa diri Allah, yaitu zat-Nya yang suci yang bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan, tidak seperti diri seorang pun dari makhluk.

Telah pergi sekelompok dari yang menisbatkan diri kepada Sunnah, dari ahli hadis dan lainnya, dan di antara mereka ada sekelompok dari sahabat-sahabat Syafi'i dan Ahmad dan lainnya, kepada pendapat bahwa diri (nafs) adalah sifat dari sifat-sifat.

Yang benar adalah bahwa ia bukan sifat, tetapi diri Allah adalah zat-Nya Subhanahu, dan yang bersifat dengan sifat-sifat-Nya Subhanahu. Hal itu karena dengan penisbatan-Nya kepada-Nya, Dia memutus keserupaan.

Demikian juga ketika Dia menisbatkan kepada-Nya ilmu-Nya, kekuatan-Nya, wajah-Nya, kedua tangan-Nya, dan lain-lain, dengan penisbatan-Nya kepada-Nya Dia memutus keserupaan.

Maka mustahil bahwa sesuatu dari itu sejenis dengan sifat-sifat makhluk, sebagaimana mustahil bahwa zat-Nya sejenis dengan zat-zat makhluk. Oleh karena itu, salaf dan para imam sepakat mengingkari para penyerupaan yang mengatakan: "Penglihatan seperti penglihatanku, tangan seperti tanganku, kaki seperti kakiku."

Dan jika kamu maksudkan dengan lafaz jasad yang bersifat dengan sifat-sifat, yang berdiri dengan sendirinya, yang berbeda dari yang lain, yang dapat ditunjuk kepadanya, dan tangan dapat diangkat kepadanya, maka tidak diragukan bahwa Al-Quran telah mengabarkan bahwa Allah memiliki ilmu, kekuatan, rahmat, wajah, kedua tangan, dan lain-lain. Dan mengabarkan bahwa kepada-Nya naik kalimat yang baik, dan amal saleh mengangkatnya, dan bahwa Dia: "Menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari kemudian bersemayam di atas 'Arsy" (Al-Furqan: 59), dan bahwa: "Malaikat-malaikat dan ruh naik kepada-Nya" (Al-Ma'arij: 4).

Maka Al-Quran penuh dengan penjelasan tentang ketinggian-Nya di atas makhluk-Nya, naik kepada-Nya, turun dari-Nya dan dari sisi-Nya, dan penetapan ilmu-Nya, rahmat-Nya, dan lain-lain dari sifat-sifat-Nya.

Dan jika kamu menyebut yang demikian itu jasad, dan ditanya: "Apakah Dia jasad?", maka jawabannya adalah bahwa makna yang kamu tanyakan dan kamu maksudkan dengan lafaz ini telah dijelaskan dan ditetapkan Allah dalam kitab-Nya.

Adapun pelafalan kata jasad terhadap Allah, maka seperti pelafalan para filsuf kata akal dan yang serupa itu.

Dan ungkapan-ungkapan ini dalam bahasa Arab mengandung makna-makna yang kurang yang Allah disucikan darinya.

Akal adalah masdar yang merupakan keadaan, dan Allah Subhanahu disucikan dari apa yang di atas itu, bahkan penamaan-Nya sebagai yang berakal tidak dikenal dalam syariat kaum muslimin.

Maka telah jelas bahwa apa yang dimaksud dengan lafaz jasad berupa penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya dan mensifati-Nya dengan kekurangan, telah dijelaskan Allah dalam kitab-Nya bahwa Dia suci darinya. Dan apa yang dimaksud dengannya berupa penetapan bahwa Dia berdiri dengan sendiri-Nya, berbeda dari makhluk-Nya, tinggi di atas mereka, mereka mengangkat tangan mereka kepada-Nya ketika berdoa, dan naik kepada-Nya dengan nabi-Nya pada malam Isra', bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan, suci dari apa yang mengharuskan ketiadaan dan kebatilan, telah dijelaskan Allah dalam kitab-Nya

penetapan-Nya bagi diri-Nya. Maka tidak dikatakan bahwa tidak ada dalam Al-Quran jawaban pertanyaan ini.

Jika setelah ini ada yang berkata: "Jasad adalah yang tersusun atau yang terkombinasi, maka Dia tidak menjadi jasad," dan yang serupa itu.

Dikatakan kepadanya: Tidak diragukan bahwa Allah Subhanahu kaya dari segala sesuatu selain-Nya, tidak boleh dikatakan bahwa Dia membutuhkan kepada selain-Nya dalam sesuatu, apalagi dikatakan bahwa ada yang merangkainya atau menyusunnya.

Dan Allah telah mengabarkan dalam Al-Quran dengan maknanya.

Demikian juga tidak boleh kita sangka bahwa Dia pernah terpisah lalu berkumpul, atau bahwa Dia akan terpisah, atau yang serupa itu yang bertentangan dengan sifat shamad-Nya dan kesempurnaan-Nya di suatu waktu.

Dan jika ada yang berkata: "Jasad adalah yang berdiri dengan sendirinya, atau yang dapat ditunjuk, maka Dia menjadi jasad."

Dikatakan kepadanya: Tidak diragukan bahwa Allah berdiri dengan sendiri-Nya, dan bahwa tangan diangkat kepada-Nya, dan Dia dapat ditunjuk.

Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menunjuk kepada-Nya dengan jarinya pada sore hari Arafah

sambil berkata: "Ya Allah, saksikanlah, ya Allah, saksikanlah."

Dan beliau berkata: "Sesungguhnya Allah Maha Hidup lagi Mulia, Dia malu kepada hamba-Nya jika ia mengangkat kedua tangannya kepada-Nya untuk mengembalikannya dengan hampa."

Dan beliau berkata: "Isyarat seorang laki-laki dengan jarinya dalam salat adalah penunduk setan."

Dan itu adalah isyarat kepada tauhid.

Dan dikatakan kepada itu:

Kamu berkata: "Jasad adalah yang terkombinasi," dan yang ini berkata: "Dia adalah yang berdiri dengan sendiri-Nya," dan kalian berdua sepakat bahwa Allah Ta'ala tidak terpisah dan tidak ada yang merangkai-Nya, dan bahwa Dia berdiri dengan sendiri-Nya. Jika kalian berselisih dalam hal Dia berada di atas 'Arsy, dan bahwa Al-Quran turun dari-Nya, dan malaikat naik kepada-Nya, maka yang benar adalah dengan yang menetapkan. Dan jika kalian berselisih dalam hal bersemayam-Nya di atas 'Arsy seperti bersemayamnya makhluk, atau dalam hal Dia membutuhkan 'Arsy, dan yang serupa itu yang mengandung mensifati-Nya dengan kekurangan atau menyerupakan-Nya dengan makhluk, maka yang benar adalah dengan yang menafikan.

Demikian juga jika kalian berselisih dalam menetapkan ilmu-Nya, rahmat-Nya, dan kekuatan-Nya, maka yang benar adalah dengan yang menetapkan.

Dan jika kalian berselisih dalam hal apakah sifat-sifat-Nya adalah zat-zat yang berdiri dengan sendirinya, sebagaimana mungkin diceritakan dari orang-orang Nasrani, maka yang benar adalah dengan yang menafikan.

Jika ada yang berkata: "Jasad-jasad yang serupa, jika kita katakan: Dia jasad, maka wajib bahwa Dia serupa dengan yang lain, berbeda dengan jika dikatakan: Hidup dan hidup, Mengetahui dan mengetahui, Berkuasa dan berkuasa. Jika ini adalah kesamaan dalam sifat-sifat, tidak mengharuskan keserupaan dalam zat-zat. Maka barangsiapa berkata: Dia jasad tidak seperti jasad-jasad, maka ia adalah penyerupaan, berbeda dengan yang berkata: Hidup tidak seperti yang hidup."

Dan pertanyaan ini dikemukakan oleh sebagian pengikut Al-Asy'ari, dan yang menyetujui mereka dari pengikut Malik, Syafi'i, dan Ahmad.

Maka dikatakan: Jika orang yang berbicara denganmu menafikan bahwa Dia serupa dengan selain-Nya, dan menafikan penyerupaan sebagaimana kita nafikan, dan kamu dan dia telah berselisih dalam makna suatu nama dari nama-nama: apakah ia serupa dengan selain-Nya atau tidak?, maka itu adalah perselisihan lafzi dan perselisihan

akal, bukan perselisihan dalam urusan agama. Seandainya mereka meninggalkan pembicaraan dalam hal ini, itu tidak akan merugikan agama sedikitpun. Dan masing-masing dari mereka dapat mengungkapkan maksud agamanya dengan apa yang tidak ada perselisihan padanya. Maka tinggallah yang ini menyerupakan dengan lafaz-lafaz dan makna-makna yang tidak ada perselisihan padanya, dan yang ini menetapkan berdirinya Rabb dengan sendiri-Nya, perbedaan-Nya dari makhluk-Nya, ketinggian-Nya di atas 'Arsy-Nya, dengan lafaz-lafaz dan makna-makna yang tidak ada perselisihan padanya, tanpa membutuhkan salah satu dari mereka untuk berbicara dengan lafaz jasad baik menafikan maupun menetapkan.

Jika kalian berkata: "Perselisihan kami dalam hal lain, yaitu jika ia disebut jasad: apakah ia tersusun dari unsur-unsur tunggal? Atau dari materi dan bentuk? Ataukah ia satu tanpa komposisi padanya? Maka barangsiapa berkata dengan yang pertama tidak boleh menyebutnya jasad.

Dan barangsiapa berkata dengan yang kedua menyebutnya jasad."

Dikatakan: Ini adalah perselisihan yang tidak berkaitan dengan agama, karena penelitian tentang makna suatu lafaz hanya menjadi kewajiban agama ketika lafaz tersebut datang dalam Al-Quran, Sunnah, dan perkataan para ulama yang bersepakat.

Sesungguhnya mengetahui maksud Allah, maksud Rasul-Nya, dan maksud para ulama yang bersepakat adalah wajib, karena perkataan Allah, Rasul-Nya, dan perkataan para ulama yang bersepakat adalah perkataan yang terjaga dari kesalahan dan wajib diikuti.

Lafaz yang terdapat dalam hal tersebut, jika tidak diketahui maknanya, maka tidak akan diketahui apa yang mereka maksudkan. Oleh karena itu, menjadi kewajiban bahwa setiap lafaz yang datang dalam perkataan yang ma'shum (terjaga dari kesalahan) wajib kita percayai, meskipun tidak mengetahui maknanya.

Adapun yang datang dalam perkataan selain yang ma'shum, tidak wajib bagi kita untuk menetapkan atau meniadakannya hingga diketahui maknanya. Jika termasuk hal yang ditetapkan oleh yang ma'shum, maka kita tetapkan. Jika termasuk hal yang dinegasikan olehnya, maka kita negasikan.

Lafaz "jism" (jasad/tubuh) dalam hal Allah, dan dalam dalil-dalil yang menunjukkan hal tersebut, tidak terdapat dalam Kitabullah, Sunnah Rasul-Nya, atau perkataan seorang pun dari salaf dan para imam. Tidak ada seorang pun dari mereka yang berkata: "Sesungguhnya Allah adalah jism (jasad), atau jawhar (substansi), atau bukan jism dan bukan jawhar."

Dan tidak ada yang berkata: "Dia tidak dikenal kecuali melalui cara jasad-jasad dan sifat-sifat." Bahkan tidak ada seorang pun dari mereka yang berdalil untuk mengenal Allah dengan sesuatu dari cara-cara ini: tidak cara komposisi, tidak cara sifat-sifat dan hal-hal baru, dan tidak cara pengkhususan.

Ketika hal itu demikian, maka orang-orang yang berselisih tentang pengertian jism adalah orang-orang yang berselisih dalam perkara yang bukan dari agama: bukan dari hukum-hukumnya dan bukan dari dalil-dalilnya. Demikian pula perselisihan mereka tentang pengertian 'aradh (sifat), dan yang semisalnya.

Berbeda dengan perselisihan mereka dalam menetapkan dan meniadakan makna yang dimaksud dengan lafaz jism. Karena ini berkaitan dengan agama. Apa yang termasuk agama telah dijelaskan Allah dalam kitab-Nya dan Sunnah Rasul-Nya, berbeda dengan yang bukan seperti itu.

Jika dikatakan: "Maka tidak boleh tidak harus ada penyelesaian perselisihan antara setiap dua orang dalam agama." Dikatakan: Penyelesaian perselisihan bisa dengan dua cara:

Pertama: Melarang masing-masing dari mereka untuk berselisih dengan yang lain dalam hal ini, karena itu adalah perselisihan dalam sesuatu yang tidak ada faedahnya.

Seperti jika dua orang berselisih tentang warna anjing Ahli Kahfi, ukuran kapal, dan bagian dari sapi yang Allah perintahkan untuk dipukul dengannya - jika diperkirakan itu tertentu, padahal zhahir Al-Quran menunjukkan bahwa itu mutlak tidak tertentu - dan dalam hal-hal serupa yang tidak ada faedahnya, dan mungkin tidak ada jalan untuk mengetahuinya. Maka seperti ini, masing-masing dari mereka dilarang berselisih dengan yang lain tentang hal itu, bahkan dilarang mengatakan apa yang tidak diketahui.

Kedua: Menyelesaikan perselisihan dengan menjelaskan yang salah dari yang benar.

Ketika itu, jika perselisihan antara yang berselisih tentang jism diselesaikan, dikatakan: Perselisihan ada dua macam: lafzhiyyah (berkaitan kata) dan ma'nawiyyah (berkaitan makna).

Jika kalian berselisih tentang pengertian jism dalam bahasa, maka pengertiannya bukanlah apa yang kamu katakan bahwa setiap yang berdiri sendiri atau yang ditunjuk disebut jism, dan bukan pula apa yang kamu katakan bahwa jism dalam bahasa adalah yang tersusun dari bagian-bagian. Karena udara atau semisalnya menurutnya tersusun, dan orang Arab tidak menyebutnya jism, padahal itu ditunjuk dan berdiri sendiri, dan orang Arab tidak menyebutnya jism.

Maka perkataan masing-masing dari kalian tidak sesuai dengan bahasa Arab. Paling tinggi itu adalah istilah dari

kalian atas suatu makna, seperti lafaz-lafaz istilah lainnya. Maka perselisihan mereka seperti perselisihan para fuqaha dalam lafaz "fardh", apakah itu sinonim dengan "wajib" atau lebih tegas darinya? Dan lafaz "sunnah", apakah masuk di dalamnya yang wajib atau tidak masuk? Dan seperti perselisihan-perselisihan lafzhiyyah yang banyak ini.

Dan ini seperti bahasa-bahasa dan kebiasaan-kebiasaan dalam ibadah, kadang dipuji atau dicela menurut syara' suatu waktu dan menurut bahasa waktu lain, dan kadang tidak dipuji dan tidak dicela.

Jika perselisihan kalian dalam makna aqliyyah (rasional), yaitu tentang dzat yang kalian sepakati untuk menamakannya jism menurut istilah kalian, yaitu yang ditunjuk dengan perkataan salah satu dari kalian: "Sesungguhnya itu tersusun dari bagian-bagian tunggal, atau materi dan bentuk," dan yang lain mengingkarinya - maka ini bisa diselesaikan perselisihannya antara kalian, jika perselisihan itu ma'nawiyyah, dengan dalil-dalil aqliyyah suatu waktu, dan dengan selainnya waktu lain.

Tetapi masalah-masalah seperti ini tidak dibutuhkan oleh agama, sebagaimana tidak membutuhkan masalah-masalah astronomi dan anatomi, meskipun ilmu tentang hal itu termasuk yang bermanfaat dalam agama, sebagaimana bermanfaat dengan hitung-hitungan dan kedokteran, dan sebagaimana bermanfaat dengan masalah-masalah nahwu dan bahasa, dan semisalnya.

Dari bab ini adalah apa yang disebutkannya tentang kemiripan jasad-jasad, keterbatasan kekuatan-kekuatannya, dan bahwa jasad-jasad itu tersusun dan membutuhkan penyusun. Sesungguhnya masalah-masalah ini termasuk yang diperselisihkan oleh para berakal, dengan kesepakatan kaum muslimin bahwa Allah tidak ada yang serupa dengan-Nya dan kekuatan-Nya tidak terbatas, dan bahwa Dia tidak membutuhkan selain-Nya.

Maka makna yang ditolak oleh yang meniadakan dengan lafaz jism, yang menetapkan menyetujuinya dalam hal itu. Ketika mereka berselisih setelah ini, perselisihan mereka tidak lain hanya lafzhiyyah, dan tidak ada dasar dalam syara' untuk penggunaan salah satu lafaz dari mereka: tidak ini dan tidak itu.

Syara' tidak diam tentang makna yang wajib dinegasikan, yang dinegasikan oleh yang meniadakan dengan lafaz jism, bahkan syara' meniadakannya. Maka tidak dikatakan: "Sesungguhnya syara' diam tentang apa yang perlu diketahui dari makna jism, peniadaan dan penetapannya."

Kemudian ketika makna yang dikehendaki oleh yang meniadakan bisa dinegasikannya dengan syara' dan dengan akal, tanpa penggunaannya lafaz yang diperselisihkan dalam hukum-hukum maknanya, maka meniadakan makna itu dengan apa yang meniadakannya dari dalil-dalil syar'iyyah dan aqliyyah, yang tidak mungkin diperselisihkan di

dalamnya, itulah yang disyariatkan, bukan dengan makna-makna lain yang diperselisihkan yang panjang dan melelahkan tanpa perselisihan, dan mungkin bersamaan dengan itu batil.

Dan diketahui bahwa orang yang meninggalkan jalan lurus yang mengantarkannya ke Mekah, dan menempuh jalan yang jauh tanpa kemaslahatan yang lebih kuat, adalah orang yang meninggalkan apa yang diperintahkan kepadanya, melakukan apa yang tidak ada faedahnya, atau apa yang dilarang darinya, jika jalan itu mengantarkan ke tujuan.

Adapun dengan keraguan apakah jalan itu mengantarkan atau membinasakan, maka tidak boleh menempuhnya.

Dan jalan-jalan yang ditempuh oleh peniadaan jism dan semisalnya, keadaan terbaiknya adalah bengkok dan panjang, mungkin membinasakan, dan mungkin mengantarkan. Karena seandainya lurus dan mengantarkan, para salaf tidak akan berpaling darinya, apalagi jika diyakini bahwa itu membinasakan!

Tidak diragukan bahwa orang-orang yang menentang Kitab dan Sunnah hanya menentangnya dengan jalan-jalan mereka ini. Maka mereka berpaling dari Kitabullah di awal perjalanan mereka, dan menentangnya di akhir perjalanan mereka.

Allah Ta'ala berfirman: "Maka jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, barangsiapa mengikuti petunjuk-Ku, niscaya ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya kehidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta." (Thaha: 123-124)

Telah dijelaskan bahwa para filosof yang mahir juga menetapkan bahwa pembenaran terhadap apa yang dibawa oleh syari' tidak tergantung pada sesuatu dari jalan-jalan kalam yang baru, dan tidak sesuatu dari jalan-jalan filosofis mereka.

Hanya batas maksimal mereka adalah berkata: "Sesungguhnya jalan-jalan filosofis memberikan ilmu untuk sebagian orang, bukan termasuk yang wajib atau yang disunahkan untuk mayoritas orang, dan bahwa ilmu khusus itu menyelisihi sebagian zhahir yang dikenal di kalangan mayoritas."

Kami menerima dari perkataan mereka apa yang mereka tegakkan atasnya hujjah yang benar, baik syar'iyyah atau aqliyyah. Adapun jika mereka berkata apa yang kami ketahui kebatilannya, kami menolaknya.

Dan kami telah menegaskan bahwa perkataan mereka dalam apa yang mereka klaim pengkhususan di dalamnya dari ilmu batin, jauh lebih lemah dari perkataan orang yang

mereka jelaskan kerusakan perkataannya dari Mu'tazilah dan Asy'ariyyah.

Dan telah jelas bagimu bahwa kelompok-kelompok yang dalam perkataan mereka ada yang mereka tentangkan dengan perkataan syari' dari hal-hal aqliyyah, baik mereka tentangkan dengannya dalam zhahir dan batin, masing-masing dari mereka dikatakan mayoritas berakal: "Sesungguhnya hal-hal aqliyyah mereka itu batil," dan mereka menjelaskan kerusakan hal-hal aqliyyah mereka dengan hal-hal aqliyyah yang benar dan jelas yang tidak mungkin ditolak.

Dan ini termasuk yang Allah menangkan dengan-Nya rasul-rasul-Nya dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia. Karena Allah Ta'ala jika menegakkan untuk setiap kelompok yang menentang Rasul dari jenisnya orang yang menjelaskan kerusakan perkataan mereka yang menentangnya, dan mengungkap kebodohan dan pertentangan mereka - maka itu seperti menegakkan untuk setiap kelompok yang ingin memerangi-Nya dari jenisnya orang yang memerangi mereka dengan senjata.

Kemudian mukmin yang berjihad bisa berjihad melawan mereka ini, sebagaimana bisa berjihad melawan mereka itu, dan bisa meminta pertolongan dengan apa yang dilakukan setiap kelompok terhadap yang lain. Jika suatu kelompok menyerang kelompok lain dan mengalahkannya, ia datang dari sisi lain dan menaklukkan negeri-negeri

mereka, meskipun ia tidak meminta pertolongan kepada mereka sejak awal, tetapi Allah memudahkan dengan apa yang di dalamnya ada petunjuk dan kemenangan untuk hamba-hamba-Nya yang mukmin. Dan cukuplah Tuhanmu sebagai pemberi petunjuk dan penolong.

Dan ini akhir kitab, dan segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dan semoga Allah memberi shalawat kepada Muhammad dan keluarganya serta memberi salam dengan salam yang banyak.

Selesai menyalinnya hamba yang fakir kepada rahmat Tuhannya Yang Mahakuasa, Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Yusuf bin Abdul Mun'im bin Ni'mah bin Sultan bin Surur Al-Maqdisi, pada hari Sabtu, adzan Ashar... tanggal delapan belas Muharram, tahun tujuh ratus tiga puluh delapan, di kebun Al-A'azz.

Semoga Allah merahmati penulisnya, dan orang yang membaca di dalamnya, dan mendoakan untuknya dengan ampunan, dan untuk semua kaum muslimin, dan semoga Allah memberi shalawat kepada Nabi Muhammad dan keluarganya.

Selesai pencocokan sesuai kemampuan pada salinan yang dicocokkan dengan asli pengarang rahimahullah, dan itulah yang dipindah darinya, dan selesai pencocokan seluruh kitab dengan pujian dan pertolongan Allah, setelah adzan Ashar, hari Sabtu tanggal delapan belas Muharram,

tahun tujuh ratus tiga puluh delapan, semoga Allah memperbaiki akhirnya, dalam kebaikan dan kesehatan, dengan karunia dan kemurahan-Nya.

Dan itu di tempat yang ia selesaikan menyalinnya di sana. Selesai seluruh kitab ini dengan menelaah dari awal sampai akhir... dalam majlis-majlis yang banyak, dan waktu-waktu yang panjang, penelaahan tahqiq, dan pembahasan serta tadqiq, yang terakhirnya di penghujung Sya'ban yang mulia, dari bulan-bulan tahun tujuh ratus lima puluh.

Berkata dan menulisnya Abdul Aziz bin Yahya bin Abdul Mun'im bin Muhammad bin Ruh Al-Madhawi Al-Madani, semoga Allah memberi manfaat kepadanya dengan ilmu, dan menghiasinya dengan takwa dan sabar.